هدسد

رسائل عدد ١١ — سطر عدد ١٥ — اوراق عدد ١٠٣



كتاب اغاز وانجام من تاليف سلطان الحكما والمحققين

نصير الملة والدين محمد بن محمد الطوسي برد الله مضجعه

٥٤٨٠





[illegible]

بسم الله الرحمن الرحیم رب تمم بالخیر
ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا وهب لنا من لدنک
رحمة انک انت الوهاب ربنا انک جامع الناس
لیوم لا ریب فیه ان الله لا یخلف المیعاد
سپاس و ستایش آفریدگاری را که آغاز
همه اوست و انجام همه با اوست ملک خود
همه اوست ملک و دور و دیر کنندگان ره
نمایان خلقانند باغاز و انجام خصوصا پیغمبران
علیهم السلام درستی چیزی از آخر این تذکره
التماس کرد که بنده را اله سالکان راه اوست
مشاهده کنند از انجام کار آفرینش شیده الخ در
کتاب خدای عز و جل مسطور است و بر زبان
انبیا و اولیا علیهما السلام مذکور از احوال قیامت

وبهشت

و بهشت و دوزخ و غیر آن ثبت کنند بدان وجه
که اهل بینش عیان ببینند نه بدان وجه که اهل
دانش بیان کنند هر چند اجابت این ملتمس متعذر
بود بحکم آنک نه هر چه هست نصیب کسی است که بتواند
دید و نه هر چه هست و نه هر چه بیند بتواند دانست
و نه هر چه داند بتواند گفت و نه هر چه بگوید بتواند نوشت
که اگر دیدن یقین بود نبشتن باز بود ولیس الخبر کالمعاینه
فکیف اذا کان الخبر بالایما و الاشاره و چون خاطر
بدین ملتفت است چاره نبود از شروع بدان ممکن باشد
لیکن اگر این تذکره ای از مراد این عزیز قاصر باشد باید
که چون عذر واضح است مواخذه نفرماید ان شاء الله العزیز
و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب قوله
تعالی ان هذه تذکره فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا
و ما تشاؤن الا ان یشاء الله ان الله کان علیما حکیما یدخل
من یشاء فی رحمته و الظالمین اعدلهم عذابا الیما

اللهم ارنی الحق حقا وارزقنا اتباعه وارنا الباطل

باطلا وارزقنا اجتنابه وادخلنا فی عبادک الصالحین برحمتک

لحق من عبادک المصطفین الصالحین انه علی کل شیء قدیر

شروع در مطلوب وموضوع اساس این تذکره بر بیست

فصل اتفاق افتاد وفصول این بیست فصل

اول در صفت راه آخرة وذکر سالکانش

واسباب اعراض ایشان از آن وآفات واعراض

فصل دوم در اشاره بمبدا ومعاد وآمدن آن

از فطرت اولی ورسیدن بانجام وذکر شب قدر وروز قیامت

فصل سیم در اشاره بهر دو جهان وذکر

مراتب مردم درین جهان ودران جهان فصل

چهارم در امکان وزمان آخره فصل

پنجم در اشاره بحشر خلایق فصل

ششم در اشاره بذکر احوال اصناف خلق در آن

جهان وذکر بهشت ودوزخ فصل

هفتم

هفتم در اشاره بصراط فصل

هشتم در اشاره بصحایف اعمال وکرام الکاتبین

ونزول ملایکه نیکان وشیاطین بدان فصل

نهم در اشاره بحساب وطبقات اهل حساب

فصل دهم در اشاره بوزن اعمال

وذکر میزان فصل یازدهم در اشاره بطی

آسمانها فصل دوازدهم در اشاره بنفخات

صور وتبدیل آسمان وزمین فصل سیز

دهم در اشاره بروز قیامت که حالات شود

ووقوف خلق بعرصه عرصات فصل چهار

دهم در اشاره بدرهای بهشت ودوزخ فصل

پانزدهم در اشاره بزبانیه دوزخ فصل شا

نزدهم در اشاره بجویهای بهشت ووادیه در دوزخ

باز آنها شد فصل هفدهم در اشاره

بخازن بهشت ودوزخ وصفت رسیدن مردم بدان

فطرهٔ اولی فصل هجدهم در اشارهٔ درخت
طوبی و درخت زقوم فصل نوزدهم
در اشارهٔ بحور عین فصل بیستم
در اشاره ثواب و عقاب فصل اول
در صفت راه آخرت و ذکر اسباب بسته و اسباب اعراض
مردم ازان و آفات اعراض بدانکه راه آخرت
ظاهر است و راه‌بران معتمد و نشانهای راه مکشوف
و سلوک و آسان ولیکن مردم ازان معرض اند قوله تعالی
وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها
معرضون اما سبب آسانی سلوک آنست که این
راه همان آنست که مردم ازانجا آمده اند پس آنچ
دیدنی است یکباره دیده اند و آنچ شنیدنی است یکباره
شنیده اند لیکن فراموش کرده اند قوله تعالی
ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما
و ازین جهت می گوید قوله تعالی قیل ارجعوا

ورائکم

ورائکم فالتمسوا نورا و در فراموشی ازان بماند تا
که چشمش که بدان چشم دیده است و گوشش که بدان
گوش شنیده است بازنمی کند تا حالش بدانجا
رسیده است قوله تعالی وان تدعهم الی الهدی
فلن یهتدوا اذا ابدا قوله تعالی وان تدعهم الی
الهدی لا یسمعوا وتریهم ینظرون الیک وهم لا یبصرون
چه اگر شنیدی شنیده اول یاد کردی قوله
تعالی کلا انها تذکرة فمن شاء ذکره و اگر
بدیدی بدیده اول باز شناختی که من نظر اعتبر
و من اعتبر عرف و اول الدین معرفة و اما سبب
اعراض همه سه چیز است آنکه کسبه اند دو ساء الشبا
ثلثکی شوایب طبیعت مانند شهوت و غضب و توابع
از حب مال و دوستی جاه و غیر آن قوله تعالی
تلک الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علوا
فی الارض ولا فسادا دوم وساوس عادات

طبش

مانند تسویلات نفس اماره و تزیینات اعمال غیر
صالح بسبب خیالات فاسده و اوهام کاذبه و لواز م
آن از اخلاق ردیله و مدرکات ذمیمه قوله
تع قل هل انبئکم بالاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم
فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا
سعیهم و ابس اعمله مانند غولان آدمی پیکر و تقلید
جاهلان عالم اساوه اجابه و استهوا و استهوات
شیاطین جن و انس و مغرور شدن بطمع و تلبیسات
ایشان قوله تع ربنا ارنا الذین اضلانا من
الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا لیکونا من الاسفلین
و ثمره اعراض این جهالت شقاوت جاودانی
باشد قوله تع ومن اعرض عن ذکری فان
له معیشة ضنکا ونحشره یوم القیمة اعمی قال رب
لم حشرتنی اعمی وقد کنت بصیرا قال کذلک
اتتک ایاتنا فنسیتها وکذلک الیوم تنسی و کدام

شقاوة

شقاوة بود بالا اگر کسی نزد خدای عز و جل بینا
باشد و کوری در این موضع کوری دل است قوله
تع فانها لا تعمی الابصار ولکن تعمی القلوب
التی فی الصدور و از مراتب ختم دل و طبع است
قوله تع ختم الله علی قلوبهم بل طبع الله علیها کلا
بل ران علی قلوبهم و این نهایت مرتبه کوریست
که حجابست قوله تع کلا انهم عن ربهم یومئذ
لمحجوبون و بزرگترین آفت آنست که بیشتر از ا تک
مردم ایشان را از زمره راه بران راه شمرند از
راه بی خبرند قوله تع یعلمون ظاهرا من الحیوة
الدنیا وهم عن الاخرة هم غافلون و متابعت
ایشان الا ضلالت نیفزاید قوله تع وان
تطع اکثر من فی الارض یضلوک عن سبیل الله
ان یتبعون الا الظن وان هم الا یخرصون پس سبیل
طالب سلوک و اعتصام بحبل الهی

قوله تع واعتصموا بحبل الله جمیعاً و تمسک بکلمات
تامات او که قوله تع وتمت کلمة ربک
صدقا وعدلا لا مبدل لکلماته بیت وکفی بالله
هادیا ونصیراً

فصل دوم

در اشارت ومبدأ و معاد و آمدن از قطرات
اولی و رسیدن با تمام و ذکر شب قدر و روز
قیامت مبدأ قطرات اولی است و معاد عود
با ان قطرات قوله تع فاقم وجهک للدین
حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل
لخلق الله ذلک الدین القیم با ول خدای تعالی
بود و هیچ نبود قوله تع وکان الله ولم
یکن معه شیا پس خلق را از نیست هست کردانید
قوله تع وقد خلقتک من قبل ولم تک
شیا با و خلق نیست شوند وخدای هست باند
کل من علیها فان ویبقی وجه
ربک

ربک ذو الجلال والاکرام پس چنانک هست شدن
خلق بعد از نیستی مبدا خلق است نیست شدن بعد از
هستی معاد ایشان باشد چون آمدن و رفتن متقابل
یکدیگر اند یکی عکس دیگری تواند بود قوله تع
کما بدانا اول خلق نعیده و اینجاست که حکم مبدا
خدا گوید وخلق جواب دهند قوله تع الست
بربکم قالوا بلی و بحکم معاد گوید خدا گوید وخلق جواب
ندهند قوله تع لمن الملک الیوم لله الواحد القهار
وچون خلق با ول از خدا تعالی وجود یافته اند بوده اند
بستن نیست شده اند باخر وخود را باز بخدا سپارند
قوله تع ان الی ربک الرجعی پس نیست شوند
قوله تع کل شی هالک الا وجهه له الحکم والیه
ترجعون منه المبدا والیه المنتهی اول شی است
که آدم در انجا بوده است قوله تع اسکن انت
وزوجک الجنة و هستی بعد از نیستی آمدن بدنیا

قوله تع اهبطوا منها جمیعا و نیستی دوم که فنا
در توحید است بهشتی که معاد موحدان است و مبدای ایشان
قوله تع ارجعی الی ربک راضیة مرضیة فادخلی
فی عبادی وادخلی جنتی و آمدن از بهشت بدنیا
نوعی از کمال نقصانست و افتادن از فطرة ولاحالة
صدور خلق از خالق جز بدین وجه صورت نبندد
قوله تع الیه یبدأ الخلق ثم یعیده ثم الیه
تحشرون پس اول نزول هبوط است و دوم صعود
و عروج اول افول نور و دوم طلوع نور قوله تع
الله نور السموات والارض بااین سبب عبارة از مبدا
بشب کردند و آن شب قدرست و عبارت
از معاد روز قیامت است در شب قدر قوله تع
تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم من کل امر
در روز قیامت قوله تع تعرج الملائکة والروح
الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة

چون کمال مبدا و معاد است همچنانک کمال شب روز است
و کمال روز بماه و کمال ماه بسال پس اگر مبدا شب
قدر شب معاد روز قیامتست و اگر شب قدر نسبت
بماه دارد قوله تع لیلة القدر خیر من الف شهر
روز قیامت نسبت بسال دارد قوله تع
یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی یوم کان
مقداره خمسین الف سنة و اگر بوجهی مبدا نسبت
بروز دارد خمرت طینة آدم بیدی اربعین صباحا معاد
نسبت بسال دارد التعجیل اربعون عاما و اگر شب قدر
بهزار ماه تفضیل دارد قوله تع لیلة القدر خیر من
الف شهر روز قیامت پنجاه هزار سال است بسال
قدره قوله تع فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة
موسی که مرد مبدا است و صاحب تنزیل صاحب غرب است
که موضع افول نور باشد قوله تع و ما کنت بجانب
الغربی اذ قضینا الی موسی الامر و ما کنت من الشاهدین

اول ما کتب الله التوریه و عیسی که در معاد است و صاحب
تأویل صاحب شرف است که موضع طلوع نور باشد
قوله تع واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت
من اهلها مکانا شرقیا و انه لعلم الساعة و محمد علیه
که جامع هر دو است بوجهی متوسط است و بوجهی از هر دو
مهتر اما جامع بحکم آنک در مبدا منزلتی دارد که گفت
کنت نبیا بین الماء والطین و لکل شیء جوهر و جوهر — و آدم صح
الکل محمد و هم در معاد منزلتی دارد که شفیع روز قیامت است
که ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و اما
متوسط است بحکم آنک از وسط عالم روی بمغرب ما بید
تا بقبله موسی باشد و بمشرق تا قبله عیسی باشد
و میان هر دو تا قبله محمد باشد که ما بین المغرب والمشرق
قبلته و اما از هر دو مهتر بحکم آنکه قوله تع
لا شرقیة ولا غربیة ان فی ذلک لقوم یعقلون

فصل سیم در اشاره بهر دو جهان

و ذکر

و ذکر مراتب درین جهان و در آن جهان خدا برا
تبارک و تعالی بحکم آنک آخر و اول است دو عالم است
یکی دنیی و یکی آخرت یکی این جهان و یکی آن جهان که
این مبدا است و آن معاد بحکم آنک ظاهر و باطن است
دو عالم است یکی عالم خلق و یکی عالم امر یکی عالم ملک
و یکی عالم ملکوت است یکی عالم غیب و دیگری عالم
شهادت که این محسوس است و آن معقول خلق را
چون گذر برین عالمهاست از دنیی باخرت و ازین جهان
با آن جهان و از خلق بامر و از ملک بملکوت
و از غیب بشهادت رفتن ضرورت است و انبیا را
علیهم السلم بدین سبب فرستادند تا ایشانرا از عالم
بعالمی خوانند چنانک گفت منزل بدین مقدار است
پس دعوه با بناست و بنا از عالم است که خلق
آنجا می رود قوله تع عم یتسالون عن النبا
العظیم الذی هم فیه مختلفون خلق در دنیی برزخ اند

و برزخ سه بیت ظلمانی میان مبدأ و معاد
قوله تع ومن ورائهم برزخ الی
یوم یبعثون و مردم آنجا بعضی خفته اند و بعضی
بیدار و خفتگان بحکم الناس نیام فاذا
ماتوا انتبهوا الدنیا حلم و بیداران بحکم اموات
غیر احیاء و ما انت بمسمع من فی القبور از
زندگی بود و از خواب برخاست قیام برخاستن
بود فاذا ماتوا انتبهوا من مات قامت قیامته
لیکن مرگ دو گونه است یکی ارادی که موتوا قبل ان
تموتوا و دیگر طبیعی قوله تع اینما تکونوا
یدرککم الموت و لو کنتم فی بروج مشیده
و مرگ ارادی ببرد بزندگانی جاودانی
زنده شود که موت بالاراده حیی بالطبیعه و مرگ
مرگ طبیعی بمرد در هلاکت جاودانی افتد
ویل لمن ابنه بعد الموت سه قیامت بر

بود کسی

بر رکسیت ابنبارا کشف آن نداده است که ایشان صاحب
شریعت اند اصحاب قیامت دیگرند قوله تع
انما انت منذر و لکل قوم هاد محمد علیه السلم نبوت
قیامت مخصوص است که انا والساعة کهاتین قال النبی
تا قیامت آنست قوله تع یسئلونک عن الساعة
ایان مرسیها فیم انت من ذکریها الی ربک منتهیها
انما انت منذر من یخشیها قیامت روز ثواب است
و شریعت روز اعمال الیوم عمل بلا ثواب و غدا ثواب
بلا عمل و پیغمبران روز قیامت گواه باشند قوله تع
فکیف اذا جئنا من کل امة بشهید و جئنا بک شهیدا
علی هؤلاء قیامت اینست که قوله تع و جیء بالنبیین
والشهداء و قضی بینهم بالحق شریعه راه است از
شارع بر گذشته اند و قیامت مقصد صاحب شریعت
می گوید بقیامت ما ادری ما یفعل بی و لا بکم سالکان
تا اثری از مقصد نیابند برسند سلوکش دست ندهد

که هیچ سالک تا از مقصد آگاه نشود بدان راغب نگردد
و در حرکت نیاید و آگاهی از مقصد معرفت است و
رغبت بدان محبت پس تا عارف محب نباشد
او را سلوک دست ندهد و معرفت و محبت اثر وصولا
و کمالش عین وصول و اثر آخر خوانند المراد بشر
مع مراتب و در آگاهی مراتب است چون ظن و علم
و ابصار ظن بوجهی این جهانی است و علم آن جهانی
که اینجا قوله تع الا انهم فی مریة من لقاء ربهم آن جهانیست
و آنجا قوله تع یجمعکم الی یوم القیمة لا ریب فیه و علم
بوجهی این جهانی است و مشاهده و رویه آن جهانی
قوله تع لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم لترونها
عین الیقین اثر اول که از سالک رسد ایمانست
و اثر دوم ایقان بتحقیق قوله تع ان هذا لهو حق
الیقین ایمان نخست بدانچه در عالم شهادت از آن
مشاهداند پس ایمان نصیب اهل دنیاست

قوله تع

قوله تع یؤمنون بالغیب ویقیمون الصلوة
و ایقان نصیب اهل آخرت قوله تع وهم
بالآخرة هم یوقنون انجا سخن اهل ما و بیم الیقین
یقین میگویند و دعوه با ایمانست قوله تع
واعبد ربک حتی یاتیک الیقین ایمان را
مراتب است قوله تع قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل
الایمان فی قلوبهم و توسط قوله تع وقلبه
مطمئن بالایمان و قوله تع یا ایها الذین
آمنوا پس ایمانیست بعد از ایمانی قوله تع
اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم
اتقوا وآمنوا ایمان اول نیز شرایط است قوله
تع لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا
یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت ویسلموا
تسلیما اول انقیاد و ایمان بعد از آن تسلیم

وانیشان را ز واتب است قوله تعالی
کلا سوف تعلمون ثم کلا سوف تعلمون
کلا لو تعلمون علم الیقین لترون الجحیم ثم
لترونها عین الیقین ثم لتسئلن یومئذ عن
النعیم ومشاهده دوزخ بعد از وصول علم الیقین
ومشاهده بهشت بل سوال از ان که هنوز
حکم غیب دارد بعد از حصول عین الیقین
که با علم هنوز حجاب باقیست است باشر اهل
گمان پیدا رند که قیامت هم بزمان دور است
قوله تعالی وما اظن الساعة قائمة وهم بمکان
قوله تعالی ویقذفون بالغیب من مکان بعید
واهل یقین دانند که هم بزمان نزدیکست
قوله تعالی اقتربت الساعة وهم بمکان
قوله تعالی واخذوا من مکان قریب
یوم یرونه بعیدا ونراه قریبا پیغامبر علیه السلام

ارن

دست دراز کرد ومیوه بهشت بدید
وتا حارثه مشاهده این کار کرد ونفس قرار
بگرفت بدان که او مومن حقیقی است قوله
علیه الصلوة والسلام کیف اصبحت یا حارثه فقال اصبحت
مومنا حقا قوله صلعم ان لکل شیء حق
حقیقة فما حقیقة ایمانک قال رایت اهل الجنة
یتزاورون فرایت عرش ربی بارزا
فقال اصبت فالزم

فصل
چهارم در اشارت بمکان وزمان

دنیی چون ناقص است بشابت کودک طفل
او را از دایه وگهواره ناچار ست دایه او
زمانست وگهواره او مکان وبوجهی پدر
او زمانست ومادر او مکان ومکان وزمان
هریکی باشر از ایشان بمبدع او مخصوص اند
وان احاطت کانیاست که عین احاطت

خدای راست قوله تع والله بکل شیء
محیط واشدش عبز او زمان دا ایز کرا احاطت
خدای راست اشد مبدع اوست چنان
حاصل امد که بعضی از اول وبعضی اخر
ومکان را چانک بعضی ظاهر شد وبعضی
باطن وچون هر دو بدات وطبع بیستند
هیچ کدام در هیچ کدام تمام نیست پس
چون هر بعضی از زمان اقتضاء عدم دیگر
بعضی می کند وهر حضوری هر بعضی از
مکان اقتضای غیبت دیگر کرد شد زمان
نیست است وابنده همچنین واکر زمان
وجودی دارد زمان حالیست که کمترین
زمانی است وازوجودی مقدار ندارد
ومکان را ان خوانند واکر مکان را
احاطتی هست هم مکان راست ز

دوی را از وجه مکان آنست که آسمان وزمین
ودیگر کاینات را حاوی نیست واخره از زمان ومکان
مبراست که از نقصان منزه است اما نشانها که از آن
باامثال زمان ومکان دهند که زمان بی بود ومکانی
تا زمان قوه بود ونشان زمان کمترین زمان توان
داد مانند حال قوله تع وما امر الساعة الا کلمح بالبصر
وهو اقرب ونشان مکان بفراختر مکانی قوله تع
وجنة عرضها کعرض السماء والارض وابداع هم نشانست
وضع او کمترین زمان کننده مبدا ومعاد از این روی متشابه
افتد که نفس اخر نیست متعلق زمان ومکان هم نیز
سابقت کیرد اما تعلقش بکمترین زمان چنانک
کفته اند که النفس خطرات وبکمترین مکان قوله تع
افمن شرح الله صدره للاسلام فهو علی نور من ربه
والحمد لله رب العالمین فصل
بیجهم در اشارت بحشر خلایق زمان علت

تعبیر ست علی الاطلاق و تغیر و تکثر علت محجوب
شدن بعضی موجودات از بعضی پس بعلامت زمان
و مکان مرتفع شود و حجابها تغیر داولین و آخرین مجتمع
شوند پس قیامت روز مجمع است قوله تع
یوم یجمعکم و بوجهی روز فصل است که دنی کون آن ست
و در وی حق و باطل مشتبه نماید متخصمان در مقابل یکدیگر
نشسته اند آخره کون مبانیه است قوله تع
یوم تقوم الساعة یومئذ یتفرقون حق از باطل جدا
کند قوله تع لیمیز الله الخبیث من الطیب حکومة
متخصمان فصل و تخصیص حق و بطلان باطل کننده
قوله تع لیهلک من هلک عن بینة و یحیی من
حی عن بینة پس روز فصل است اما این فصل اقتصار
جمع می کند که در پیش نهاده است قوله تع
هذا یوم الفصل جمعناکم و الاولین حشر جمع باشد
پس روز حشر است قوله تع و حشرناهم فلم نغادر

منهم

منهم احدا اما حشرها هم متفاوت است قومی را حیلی است
قوله تع که یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا و قومی را
حنینی که قوله تع و یوم یحشر اعداء الله الی النار
و بر جمله حشر با جه سلوکش است و در طلب بوده است
و احشر من تبع لاه و بدین سبب قوله تع احشروا الذین
ظلموا و ازواجهم و همچنین قوله تع فوربک لنحشرنهم و الشیاطین
تا بحدی که لو احب احدکم حجرا لحشر معه و چون آثار
افعال بد بر اوصاف حیوانی چنانک بعد ازین گفته
شود مصور و حاضر کنند از اصناف احشر کرده
باشند بکلی قوله تع و اذا الوحوش حشرت
و حشر هر کسی بر صورت ذات آنکس بود آنجا بهایم سبع است
که قوله تع و برزوا لله الواحد القهار و بدین سبب
یحشر بعض الناس علی صور یحسن عندها القردة و الخنازیر
و خود هم ازین جهان منهم القردة و الخنازیر و عبد الطاغوت
و آنجا هم کسانی ببینند که اهل آن جهان باشند

که قوله تعالی ان فی ذلک لایات لقوم یعقلون

فصل ششم

در ذکر احوال اصناف خلق دران جهان و ذکر بهشت
و دوزخ کسانی که درین عالم در موض سلوک راه اوفتاده
اند سه طایفه اند قوله تعالی وکنتم ازواجا ثلثة
فاصحاب المیمنة ما اصحاب المیمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب
المشئمة والسابقون السابقون اولئک المقربون
قوله تعالی فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخیرات سابقان اهل وحدت اند واز راه
وسلوک منزه بل خود مقتصد هم سالکان اند قوله
تعالی ولا تعد عیناک عنهم ایشان آن گروهند که ان
حضروا لم یعرفوا وان غابوا لم یفتقدوا العارفون
هم لا هم ولو کانوا هم ما کانوا هم واهل یمین عالم اند
وایشان را مراتب بسیارست وحسب درجات
بهشت و در ثواب متفاوت اند قوله تعالی

والکل

ولکل درجات مما عملوا واهل شمال بدان عالم منسوبند
وایشان را اگرچه مراتب است بحسب درکات
دوزخ اما در عذاب متساوی اند قوله تعالی
قال لکل ضعف ولکن لا تعلمون وهمچنین قوله تعالی
انهم یومئذ فی العذاب مشترکون و مر سه طایفه را
گذر بر دوزخ است قوله تعالی وان منکم الا واردها
کان علی ربک حتما مقضیا اما سابقان بیرون علی الصراط
کالبرق الخاطف والریح العاصف ایشان را از دوزخ
گزندی نیست عبرناها وهی خامدة تمر مر السحاب
نحن یکی از امامان اهل بیت است علیه السلم جواب
آنکه پرسید که شما را گذر بر دوزخ باشد واما
اهل یمین را از دوزخ نجات دهند واهل شمال را انجا
بگذارند قوله تعالی ثم ننجی الذین اتقوا ونذر الظالمین
فیها جثیا سابقان واهل یمین بهشت رسند اما
کمال اهل یمین بهشت باشد وکمال بهشت سابقان کما قیل

ان الجنة اشوق الى السلمان من السلمان الى الجنة
ایشانرا بهشت اشتیاقی بنود قوله تع لم یدخلوها
وهم یطمعون وایشان اهل اعراف اند قوله تع
وعلى الاعراف رجال یعرفون کلا بسیماهم ایشانرا
حالها همه یکسان بود قوله تع لکیلا تاسوا على
ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم وصف حال ایشانست
اصحاب شمال اهل تضاد اند با احوال متضاد که درین
عالم متقابل اند مانند هستی و نیستی و مرگ و زندگانی
و علم و جهل و عجز و قدرت و لذت و الم و سعادت
و شقاوت بازمانده اند و از خود که خلاص نتوان
یافت قوله تع کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا
غیرها لیذوقوا العذاب لاجرم همیشه میان دو طرف
زمهریر و آتش دوزخ مترددند گاهی بدین معذب
و گاهی بدین متألم قوله تع لهم من فوقهم ظلل
من النار ومن تحتهم ظلل چون در دنیا در ربقهٔ اشقیا د

طاعت که اول مرتبه است از مراتب ایمان نیامده اند
در مقام اجتناب بدست گرفته با خوف محجوب بمانده اند
قوله تع کلما ارادوا ان یخرجوا منها اعیدوا
فیها اهل ایمان اهل ترتیب اند همیشه در سلوک باشند
تا کمال بعد از کمال و درجه بالا درجه حاصل می کنند
قوله تع لهم غرف من فوقها غرف از عذاب
اهل تضاد خلاص یافته باشند قوله تع لا خوف
علیهم ولا هم یحزنون الحزن على ما فات والخوف على ما لم
یات چون مجبور بوده قوله تع ما کان لمؤمن
ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة
باخوة مختار مطلق شده اند قوله تع لهم فیها
ما یشاؤون خالدین تا حکم عدل یکی را از خیر و اختیار
نصیبی باشد پس اگر طایفه را یکی را از دو طرف تضاد
ملابستی باشد از تضاد نه تضاد حقیقی باشد و از زمان
معاقب بلکه در میان باشند و آن مانند حرارت

وبرودت وسموم وزمهریر که غریب اند قوله تع
ان الابرار یشربون من کاس کان مزاجها کافورا
ویسقون فیها کاسا کان مزاجها زنجبیلا همچنانک مساعد ر
اهل بیت مسار عشق مجازی باشد قوله تع
یتنازعون فیها کاسا لا لغو فیها ولا تاثیم لاجرم
قوله تع ونزعنا ما فی صدورهم من غل اخوانا
علی سرر متقابلین اما مخاصمت اهل تضاد مخاصمت حقیقی ا
قوله تع ان ذلک لحق تخاصم اهل النار
تا لاجرم قوله تع کلما دخلت امة لعنت اختها
پس حرارت وبرودت متضادند گاهی هر دو طرف
سبب عذاب قومی اند چنانک اهل دوزخ که یک
طرف سبب لطف قومی است وآن بردا وسلاما ا
اهل بعض را ودیگر طرف که نارست سبب عذاب
قومی اند چنانک در زنجبیل وکافور که نسیم وتسنیم ناکاهی
عذاب قومی است مانند نار جحیم وگاهی راحت

قومی

قومی مانند شخصی از قسیم الجنة والنار پدید باقسیم الجنة
والنار اجعلنی من اصحاب النار او بجنبید و فرمود
جعلتک وبعد ازان بار دیگر حاضران را فرمود که مستحق
کار اهل قیامت باشد ونیستی هم اصناف است نیستی
قهر که بقیامت خاص وعام را باشد قوله تع
کل شی هالک الا وجهه ونیستی لطف که اهل وحدت
را باشد من احببنی محوت اثره ونیستی عنف که اهل دوزخ
را باشد قوله تع لا تبقی ولا تذر لواحة للبشر ٥

فصل هفتم در اشارة بصراط

راه خدا است ٢ قوله تع صراط الله الذی له ما فی
السموات والارض ادق من الشعر واحد من السیف
باریکی سبب آنک اندکی میل که بیکی از دو طرف تضاد
افتد موجب هلاک بود قوله تع ولا ترکنوا الی الذین
ظلموا فتمسکم النار وتیزی سبب آنک مقام مردم
مقتضی هلاکت بود ومن وقف علیها شقه بنصفین

دوزخیان از صراط بدوزخ افتند قوله تع
وان الذین لا یؤمنون بالآخرة عن الصراط لناکبون
از دو جانب صراط دوزخ است الیمین والشمال
مضلة بخلاف اعراف که الجنة على یمینهم والنار
على شمائلهم واکنون یمین وشمال ایشان یمین کلتا
یدی الرحمن فصل هشتم
در اشاره بصحایف اعمال وکرام کاتبین ونزول ملایکه
وشیاطین بمکان وبدان قول وفعل مادام که درکون
اصوات وحروف باشند چون بکون کتابت وتصویر
آیند باقی وثابت شوند وهر که قولی یا فعلی بگوید یا بکند
اثر او از آن باقی ماند وبدین سبب تکرار اقتضاء ملکی
باشد که با وجود ملکی معاوده با آن قول یا آن فعل
آسان بود اگر چنین بودی هیچ کس علم وصناعت
وصفت نتوانستی آموخت وتادیب کودکان
وتکمیل ناقصان را فایده نبودی پس این اثرها

کار افعال واقوال بر دوام باقی بماند بحقیقت مثابت کتابت
وتصویر آن اقوال وافعال باشند ومحل این کتابتها و
تصویرها را کتاب اعمال وصحیفه افعال خوانند
چون مشخص شوند کتاب باشند چنانک بیان کنیم ان
شاء الله وکاتبان مصور آن ومکونات را کرام کاتبین
خوانند قومی که بر یمین باشند حسنات اهل یمین نویسند
وقومی که بر شمال باشند سیئات اهل شمال نویسند
قوله تع اذ یتلقی المتلقیان عن الیمین وعن
الشمال قعید ودر خبر است که هر حسنه که کند از آن حسنه
فرشته در وجود آید که او را ثواب دارد وهر که
سیئه کند از سیئه شیطانی در وجود آید که او را
معذب دارد وخود در قرآن می گوید قوله تع
ان الذین قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل علیهم الملائکة
الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التی کنتم توعدون
نحن اولیاؤکم فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة در مقابل قوله تع

هل انبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثيم
وهمچنين قوله تع ومن يعش عن ذكر الرحمن
نقيض له شيطانا فهو له قرين همين است كه بعبارة
اهل پيش دانش ملكه گفته اند وبعبارة اهل پيش
ملك ومقصود ازهر دو يكيست واگرنه بقا وثبات
اين ملكات خلود ثواب وعقاب را كه در اندك زماني
كرده باشند وجهي نبودي وليكن انما يخلد اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار بالنيات پس هركه مثقال
ذرة نيكي كند يا بدي كند آن نيكي وبدي در كتاب او مصور
مي شود مويد ومخلد بماند وچون نشر ختم ايشان
بدارند قوله تع واذا الصحف نشرت كساني را
كه ازان غافل بوده باشند گويند قوله تع
مال هذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها
ووجدوا ما عملوا حاضرا وهمچنين در اخبار بسيار
آمده است كه از گفتن تسبيح با عمل حسنه مثلا حوري

بنا مي نهند

بنا مي نهند كه در جنة ماوي داني ازان تمتع يابند ودر ديگر
طرف تخيلي كه درين جهان از سيئات كنند كاران
اشخاص آفريده اند كه سبب محنت وعقوبت قومي
شوند در قصه بني نوح آمده است قوله تع
انه عمل غير صالح ودر بني اسرائيل قوله تع ولقد
نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون
ودر ضربست كه خلق الكافر ذنب المومن وامثال
اين بسيارست واين جمله بحكم آن باشد قوله تع
وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون
پس هرچه نظر اهل دنيا از وراء حجاب آنرا حيوان
ببينند چون ان حجاب وغطا از پيش برگيرند
قوله تع فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم
حديد واين آنگاه بود كه از حيوة كه حقيقت
را است بميرند وبحيوة آن جهاني كه بركل ازين جهان است
زنده شوند قوله تع افمن كان ميتا فاحييناه

وجعلنا له نوراً یمشی به فی الناس کمن مثله فی الظلمات
لیس بخارج منها اثر اجابت ببینند که باشد اینست
اجابت دعا وقت رب ارنی الاشیاء کما هی
پس هر کس را بعد از کشف غطا وحد بصر کتاب
خود باید خواند وحساب خود بکردن قوله تع
وکل انسان الزمناه طائره فی عنقه ونخرج له یوم
القیمة کتابا یلقیه منشورا اقرأ کتابک کفی بنفسک
الیوم علیک حسیبا اگر سابق باشد ما را از اهل یمین با نجرات مع
کما تعیشون تموتون وکما تموتون تبعثون کتابش
از پیش او یا از جانب راست بدهند قوله تع
فاما من اوتی کتابه بیمینه واگر از جمله منکوسان
قوله تع ولو تری اذ المجرمون ناکسوا رؤسهم
عند ربهم یا از اهل شمال باشد کتابش از وراء
ظهور بدو دهند یا از جانب چپ قوله تع
واما من اوتی کتابه بشماله وصل
نهم

نهم در اشاره بحساب وطبقات اهل حساب
در روز حساب مردمان سه طایفه اند طایفه
یدخلون الجنة بغیر حساب واینان سه صنف باشند
صنف اول سابقان واهل اعراف
که از حساب منزه باشند در خبرست که چون درویشان را
بجلسگاه برند فرشتگان حساب از ایشان طلبند
گویند چه بما داده اید که حساب باز دهیم خطاب رب
الارباب در رسد که نیک می گویند شما را با حساب ایشان
کار نیست وخود با پیغمبر است در جماعتی قوله تع
ما علیک من حسابهم من شیء وصنف دوم
جماعتی از اهل دوم که بر سیئات اقدام ننموده اند وصنف
سیم جماعتی که دیوان اعمال ایشان از سیئات
وحسنات خالی باشد مانند اطفال وامثال ایشان
وطایفه دوم کسانی که قوله تع
حبط ما صنعوا فیها وباطل ما کانوا یعملون در شان

ایشانست قوله تع وقدمنا الی ما عملوا
من عمل فجعلناه هباء منثورا و طایفه
سیم اهل حساب‌اند قوله تع خلطوا عملا صالحا
وآخر سیئا و ایشان دو صنف باشند صنفی که
حساب خود میش همی کنند قوله
حاسبوا انفسکم قبل ان تحاسبوا شنیده اند لاجرم
بقیامت بحساب حسابا یسیرا برسند و طایفه
صنفی که از حسنات و گناه غافل بوده باشند
بمناقشه حساب مبتلا شوند من نوقش فی الحساب
عذب و حساب عبارت از حصر جمع حسنات
و سیئات است که تقدیم یافته باشند تا حکم عدل
جزا بر هر یکی بیابند و موقنان همیشه مشاهد موقف
حساب باشند لا یوعد حسنات المومن یوم القیامه

فصل دهم در اشارة بوزن

اعمال و ذکر میزان قوله تع والوزن یومئذ الحق

فمن

فمن ثقلت موازینه فاولئک هم المفلحون و من خفت
موازینه فاولئک الذین خسروا انفسهم پس اثر
فعلی که اقتضای ثقل اطمینان نفس فاعلی کند
نسبت این ثقل اولی که مثل انست که جزها
را از اضطراب و حرکت ناهموار نگاه دارد
و هر حرکت که اقتضاء لحر نفس و منع استوار
تحلیف کند نسبتش بخفت اولی که خفت باید
که تغیری که در هوا حادث شود در حرکت اید
و حرکاتش از نظام خالی بود و اطمینان نفس
ملتزم رضا بود لازم قوله تع من ثقلت
موازینه فهو فی عیشة راضیه و از اختلاف حرکات
نفس اثر متابعت هوا و هوا خودی بهاویه بود
لازم قوله تع فاما من خفت موازینه فامه هاویه
و هر ابلیس را که از آتش آفریده اند و آدم را
از طین قوله تع وخلقتنی من نار و خلقته من طین

واتش حنیف است وخاک ثقیل پس افعال
ابلیس اقتضای خفت کند وافعال ادمی
اقتضاء ثقل قوله تع قل کل یعمل علی شاکلته
بعضی گفته اند کلمه لا اله الا الله نسبت با بعضی مردم
موزون ومیزان یکسیت علامت انک کلمه
میزانست که عدم در کفه دارد ووجود در کفه
دوم استثنا که روی باعدم دارد وروی
باوجود بمشابهت شاهین است که بر دو کفه او
ایستاده است واین کلمه فاصلیست میان
کافر ومسلمان وبهشتی ودوزخی که من قال
لا اله الا الله دخل الجنة والحمد لله رب العالمین

فصل یازدهم

در اشارت بطی اسما نهاد انک کلام خدا دیگر است
وکتاب خدا دیگر کلام خدا وصفیست وکتاب
خلق قوله تع انما قولنا لشیء اذا اردناه

ان

ان نقول له کن فیکون وعالم امر از تضاد
بلکه از کثرت منزه است قوله تع
وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر واما عالم خلق مشتمل
بر تضاد وترکیب قوله تع لا رطب ولا یا بس
الا فی کتاب مبین وهمه کلام مشتمل است بر
ایات قوله تع تلک ایات الله نتلوها
بالحق همه مشتمل بر ایات است قوله تع
تلک ایات الکتاب المبین کلام چون مشخص
شود کتاب باشد چنانک او امضا باید فعل
شود قوله تع کن فیکون پس بحقیقه وجود
عالم خلق کتاب خداست جل جلاله وایات
اعیان موجودات قوله تع ان فی اختلاف
اللیل والنهار لایات لقوم یوقنون واین ایات
در این کتاب مثبت ومبین است تا خلق
مطالعه ایات نطقی که در ایات مثبت ومبین

است بداند پس ایات فعلی که در ایات
مثبت است و ایات قولی که در انفس مبین
است بحق رسند قوله تع سنریهم ایاتنا
فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق
دودم تا در طی زمان و مکان بند این ایات
بر و میخوانند و باوی می نمایند یکی بعد از دیگری
واین روزی است بعد از روزی که بروی می
گذرد و حالی بعد حالی که مشاهده می کند قوله تع
وذکرهم بایام الله ان فی ذلک لایات بر
مثال کسی که نامه میخواند سطری بعد سطری
و ورقی بعد ورقی پس چون نظر اصحاب بصیرت
بکلی بهدایت گشوده شود چنانکه اهل قیامت
را گفته اند از عالم خلق بگذرد و با عالم امر رسد
که مبدا اش از انجا بوده است بر همه کتاب
بیکبار مطلع گردد مانند کسی که نامه مشتمل بر سطر

دوورق

دو ورق بیکبار در مجلس پیش او باشد
قوله تع یوم نطوی السماء کطی السجل للکتب
والسماوات مطویات بیمینه نمی گوید بشماله تا دانند
که اهل شمال را از طی اسمانها نصیبی نیست را
بخود نقد رنت نداشته باشد و بر خوانند اسمان
نکند حالش ان بود که قوله تع یسمع ایات
الله تتلی علیه ثم یصر مستکبرا کان لم یسمعها کان
فی اذنیه وقرا فبشره بعذاب الیم و در سمع
ربع و کتاب و کلام انبیا از بسیار است

فصل دوازدهم

در اشارت بنفخات صور و تبدیل زمین و آسمان
بدانکه نفخه صور در قیامت دو نوبت است اول
از بهر اماتت هر که بیدار و خبری دارد
از اهل اسمانها و زمینها که اصحاب ظاهر تنزیل
و باطن تاویل اند تا بر محسوس معقول خود

تعویل کرده اند قوله تع ونفخ فی الصور فصعق
من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء الله وامانت
ایشان بکشف عزاة متعالات وکسر ارادات انانات
ایشان باشند تا معاینه ملتبسی خود ودانش وبینش خود
بدانند قوله تع انکم وما تعبدون من دون الله
حصب جهنم انتم لها واردون ومنبعض شود که واذا
وقع القول علیهم اخرجنا لهم دابة من الارض تکلمهم ان
الناس کانوا بآیاتنا لا یوقنون نفخه دوم
ازجهت احیای ایشان بعد از امانت وقیام
جهالت قوله تع ثم نفخ فیه اخری فاذا هم قیام
ینظرون وان قیام قیامت باشد ودر قیامت نوبت
بود قوله تع ثم انکم یوم القیامة تبعثون پس
ثواب وعقاب کسانی را که دنیا ولوث متحد شده باشد
لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا واحتجاج نباشد
قوله تع فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید

پس ثواب وعمل ایشان هیکلی باشد واعبدوا الله
لا رغبة ولا رهبة بل لانه اهل لان یعبد وه پس
ایشان را انتظار قیامت وبعث وثواب نباید داشت
وعید ایشان را در نشاءة ثانیه مکشوف کنند که
ملتبسی ایشان ملتبسی بوده است وملتبسی ملتبسی وذات
ایشان در ذاتی وبی ذاتی ذات وصفت ایشان در صفتی
وبی صفتی صفت پس مراد ان نماید که ظاهر صرفانه
آنست که ایشان ظاهر داشته اند وبواطن وحقایق
نداری ایشان باطن وحقیقت داشته وارتفاع حجب
ظاهر وباطن بحقیقت حقایق وذات ذوات رسند
ودر زمین نه این زمین بود ولیکن که در نشاءة اولی
این زمین میدانستند وآسمان نه آن آسمان
قوله تع یوم تبدل الارض غیر الارض
والسموات وبرزوا لله الواحد القهار والله اعلم

فصل سیزدهم

در اشاره بجا نها که روز قیامت حادث شود وقوف
خلق بعرصات آفتاب منیر انوار فلکیست در آخر
این عالم وماه آنک از و استفاضهٔ نور می کند و بر
مادون خود افاضت می کند و روز قیامت غیبت
او و کواکب سیاری فیضان انوار جزوی پس
چون نور انوار مکشوف کند کواکب را معدوم ماند
قوله تع واذا الکواکب انتثرت وماه
محو شود قوله تع وخسف القمر پس چون این حالت
پدید آید شود مستفیض مفیض شوند قوله تع
وجمع الشمس والقمر وچون رد والنور بنور یکی شود
نه از افاضه اثری بماند ونه از استفاضه قوله تع
واذا الشمس کورت قوله تع لا یرون فیها شمسا
ولا زمهریرا جبال را که سبب اعوجاج طرق وصول
ومقتضی مقاسات بعث سلوک است باول
قوله تع کالعهن المنفوش کنند و با آخر
کلی

کلی نسف گردانند قوله تع ویسئلونک عن
الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیذرها قاعا صفصفا
لا تری فیها عوجا ولا امتا یعنی تشبیه وتنزیه و بحار را
که عبور آن جز بتوسط کشتیها رساننده بساحل
نجات واستدلال ثوابت کواکب متعذر باشد
از فیضان پر کنند قوله تع واذا البحار سجرت بحر و بر
و نشیب و بالا بر آسمان و زمین یکسان شوند و خلایق
بعرصات قیامت حاضر شوند قوله تع فاذا هم
بالساهره امثال بوارق راجب رفیق شود و کشف
ارتش دارند قوله تع واذا القبور بعثرت
و در مواقف کشف اسرار بدارند قوله تع
~~وقفوا انهم~~ وقفوهم انهم مسئولون انها که از حبس
برزخ خلاص یابند روی بپایگاه ربوبیه نهند
قوله تع فاذا هم من الاجداث الی ربهم ینسلون
سموم وانیاب واظفار از هوام و سباع باز ستانند

تا صورت تضاد شکسته شود یوخذ السم من الصقر
والناب من الذئب والقرن من الکبش
قوله تع لا یرون فیها شمسا ولا زمهریرا
مرگ که هر دو طرف تضاد سبب هلاک خلق باشند
بر صورت کبش املح میان دوزخ و بهشت بکشند
تا مرگ مرگ که طبیعی باشد مسمی مطلق که حیات
ابدی است عیان شود و دوزخ را بر صورت
شتر مست در عرصات قیامت آرند قوله تع
وجیء یومئذ بجهنم یومئذ تا اهل عیان او را مشاهده
کنند قوله تع و برزت الجحیم لمن یری
و از هول مشاهده او اجزای آفرینش بر بینندگان خود
اطلاع یابند فتنه شده گو لولا ان حبب الله
لا دخل السماء والارض فصل
چهاردهم در اشاره بدر های بهشت
و دوزخ مشاعر حیوانی که بدان اجزای عالم

ملکوت

ملکوت ادراک کنند هفت است پنج ظاهر و آن
حواس خمس است و دو باطن و آن خیال
و وهم است یکی مدرک صورت است و یکی
مدرک معانی مفکره و حافظه و ذاکره از مشاعر
نیستند بلکه اعوان ایشانند و نفس که متابع
هوا است و عقل را در متابعت هوا مسخر کرد
قوله تع افرایت من اتخذ الهه هویه
هر یک ازین مشاعر سببی باشد از اسباب
هلاک قوله تع واضله الله علی علم تا حالش
این بود قوله تع واما من طغی واثر الحیوة
الدنیا فان الجحیم هی المأوی پس هر یک ازین
مشاعر دری از درهای دوزخ است لها
سبعة ابواب لکل باب منهم جزء مقسوم
و اگر عقل که مدرک عالم ملکوت است رئیس
این مشاعر ست رئیس مطاع باشد و نفس را

از هواهای او منع کند تا هر یک از این مشاعر
مطالعه از کتاب الهی خلقی که از آلیش بدان
مشاعر خاص باشد بتقدیم رساند و بعقل نیز
استماع آیات کلام الهی از عالم امری
تلقی کند و خلاف این قوم قوله تع
لو کنا نسمع او نعقل ما کنا فی اصحاب السعیر این
مشاعر هشت گانه بمثابت هشت بهشت
باشد قوله تع واما من خاف مقام ربه
ونهی النفس عن الهوی فان الجنة هی المأوی

فصل پانزدهم

در اشارت بزبانیه دوزخ مدبر این امور در
بروج علوی که قوله تع والسابحات سبحا
فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا اشارت
باحوال ایشانست هفت سیاره اند
اندر دوازده میدان سیری کنند و مجموع

هفت

هفت و دوازده نوزده باشند و مباشران امور
در بروج سفلی هم هفت مبدأ آن قوت نبات بیست
سه اصول و چهار فروع و دوازده مبدأ آن قوی حیوانی
ده مبادی احساس که او پنج ظاهر است و پنج باطن
و دو مبادی تحرک یکی قوت جذب است و یکی دفع مجموع
یعنی دنیای
نوزده باشند پس آدم مادام تا در محسوس است اسیر
تأثیر این نوزده کارکن از علوی و نوزده کارکن از سفلی است
اگر از این منزل بگذرد و لامحاله کما تعیشون تموتون
وکما تموتون تبعثون پس چون از این سخن رسد
او را مالک بابی نوزده زبانیه که از آثار تعلق آن
نوزده کاره صانک گفته شد با او پیوسته باشد معدود
میدارد قوله تع علیها تسعة عشر مگر بر صراط
مستقیم که قوله تع وان هذا صراطی مستقیما
فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بکم عن سبیله
بگذرد تا بنور هدایت هادی قیامت با دار السلم

رسد وازین نورده زبانیب خلاص یابد قوله تع
ضرب الله مثلا رجلا فیه شرکاء متشاکسون ورجلا
سلما لرجل هل یستویان مثلا الحمد لله بل اکثرهم لا
یعلمون فصل شانزدهم
در اشاره بجویهای بهشت وانچ در دوزخ باران باشد
بدانک آب ماده حیوة کافه اصناف نبات است
وحیوان قوله تع وجعلنا من الماء کل شیء حی افلا
یعقلون مانند مواعظی ونصایحی که عوام مردم را بدان
انتفاع بود ولیکن بعضی ازان اجاج است وبعضی
آسن وشیر ماده تربیت اصناف حیوانست وازان
خاصترست که نباتات وبعضی حیوانات ازان بعضی
باشند وخاص غذای بهره حیوانات بود در ایام
طفولیت مبادی وظواهر علوم که سبب ارشاد
مبتدیان باشد وبهتر آن غیر متغیرست وعسل
از شیر خاص ترست که غذای بعضی انواع حیوانات وسبب
شفا

شفا بعضی اصناف در بعض احوال وموافق همه
امراحوال مانند حقایق وغوامض علوم که انتفاع ازان
خاص بخواص محققان باشد وازان نیز بعضی کدرست
وبعضی متوسط وبعضی صافی وخمر از عسل خاص ترست
که خاص نوع انسانست وازانسان بعضی اصناف
در بعض احوال وبر اهل دنیا حرام است وایشانرا
رجس وبر اهل بهشت حلال است وایشانرا طهور
پس ازین سبب آن خلاص است از تشنگی وشیر از نقصان
وعسل از بیماری وخمر از اندوه وچون اهل بهشت
اهل کمال اند وجمع ایشان عام است این چهار نوع
انهر که آب ناقص را بدان انتفاع بود کامل را نیز انتفاع
بود ولا ینعکس قوله تع مثل الجنة التی وعد المتقون
فیها انهار من ماء غیر آسن وانهار من لبن لم یتغیر
طعمه وانهار من خمر لذة للشاربین وانهار من
عسل مصفی ولهم فیها من کل الثمرات اما انهار

اصل بهشت در نظر اهل دوزخ متشابه نماید زیرا که این
حق و باطل متشابه است قوله تع واتوا به
متشابها و در دوزخ بار این جهان را بهار رحیم و غسلین
و قطران و مهل باشد قوله تع تلک الامثال
نضربها للناس وما یعقلها الا العالمون این است حقیقتهای
بهشت و دوزخ که گفته شد فصل
ملغوم در اشاره بجانب بهشت و دوزخ و صفت
رسیدن مردم با فطره اول با ابتدا مردم را وجود
داده اند پس اگاهی پس قدرة پس اراده اما اول
یکچندی موجود بود در سلاله و نطفه و علقه و مضغه
و عظام و لحم قوله تع ولقد الانسان من
سلاله من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم
خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ثم انشاناه
خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقین تا بعد از آن

زنده

زنده و خبردار شد قوله تع هل اتی علی
الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا
و یکچندی نه زنده بود تا وقت حرکت و بطش
در وی ظاهر شد و یکچندی متحرک تا وقت تمییز میان
نافع و ضار در وی بفعل آمد و بعد از این قوتها برید
نافع و کاره ضار گشت و چون معاد عود ست با فطره
اول می باید که این صفات در وی منتفی شود بر عکس
ترتیب پس اول باید که ارادتش در ارادت
واحد مطلق که موجد ست مستغرق و منتفی شود
چنانک او را هیچ ارادت نماند و چون وجود کل
تابع ارادت واحد مطلق که تع ذکره پس مرجه آید
مطلق اراده او باشد و این درجه رضا ست
این درجه همیشه در بهشت بود قوله تع
لهم ما یشاءون و بدین سبب خازن بهشت را رضوان
خوانند قوله تع و رضوان من الله اکبر

وبعد از آن باید که قدرتش در قدرت آن
تع منتفی شود تا خود را هیچ قدرت نبیند
در قدرت او واین مرتبه را توکل خوانند قوله
تع ومن یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ
امره قد جعل الله لکل شیء قدرا واین مرتبه را توکل
خوانند قوله تع ومن یتوکل علی الله الذی موضع
آن وبعد از آن باید که علمش در علم وی منتفی شود
تا خود هیچ نداند واین مرتبه تسلیم بود
قوله تع ویسلموا تسلیما وبعد از آن باید
که وجودش در وجود او تع منتفی شود تا خود
هیچ نباشد واین مقام اهل وحدت است قوله تع
اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین والصدیقین
والشهداء والصالحین واکثر صلح سالک
این طریقه نزد وبر حسب اراده خود اراد
وهوا اما مختلف مخالفه حق تع اقتضا کند

قوله تع ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت
السموات والارض فیهن پس از ملکوت خود
ممنوع شود قوله تع وحیل بینهم وبین ما یشتهون
ودر سخط خدا افتند قوله تع افمن اتبع رضوان
الله کمن باء بسخط من الله وهو او را بهاویه رساند
تا با غلال وسلاسل تا هر وادی کل مغلول ومقید
کنند تا هر وادی صفت حالک است ودر بسبب
خازن هاویه را بنام مالک خوانند وپس از آن
باز از درجه توکل در که خذلان باشد قوله تع
وان یخذلکم فمن ذا الذی ینصرکم من بعده وباز از درجه
تسلیم درجه هوان قوله تع ومن یهن الله
فما له من مکرم وباز از درجه وحدت در که لعنت
قوله تع اولئک الذین لعنهم الله ویلعنهم
اللاعنون تا همچنانک انتفا قدرت وعلم ووجود
اول اقتضا قدرت نامتناهی وعلم ذاتی دهستی

جاود ابدی کردد قوله تع ذلک الفوز العظیم
استبداد این قوم بابن صفات اقتضاء عجز
نامتناهی وجهل کلی ونیستی همنشین کند
قوله تع ذلک الخزی العظیم ٥

فصل هجدهم

در اشاره بدرخت طوبی ودرخت زقوم مر علم
قدرة وارادت که مبادی ایجاد وافعال اند
صفت نماید بنسبت باعقول انسان اما در ضمایر
ما که نسبتی باعالم امر دارد چون تصور صورتی
معقول یا محسوس کنیم این صورت از ان روی
که تصور کرده ایم معلوم ماست وما بان عالم باشیم
واز ان روی که ایجادش کردیم مقدور ما باشد
وما بران قادر باشیم واز ان روی که تا خواستیم
مقصود نشد مراد ماست وما بدان مرید باشیم
پس معلوم ومقدور ومراد ما هر سه یکیست
ودرین

ودرین صورت علم واراده وقدرت متحد شدند
همچنین جمله موجودات بنسبت باعلم وقدرت واراده
او تبارک وتع همین نسبت دارد پس او را همه صفت
متحد باشد بلکه واحد بود وکسی که بعلم او عالم باشد
وبقدرت او قادر وبارادت او مرید چنانکه
در حال اهل بهشت گفتیم وچنانکه گفته است
کنت سمعه الذی یسمع به وبصره الذی یبصر به
حکمش همین بود اطعنی اجعلک مثلی قوله
تع لیس کمثله شیء وهو السمیع البصیر پس هرچه
ارادت او بدان تعلق گیرد هم در حال موجود
شود یعنی تمنی ووجدانش یکی بود واین معنی
مثال درخت طوبی است در بهشت که هرچه بهشتیان را
آرزو کند بار وی ایشان دفعه واحده بران درخت
حاصل باشد ودر بهشت ایشان حاصل وحاضر
قوله تع طوبی لهم وحسن مآب

وبازای این حال کسانی را که این صفت اقتضا
کنند کند بحسب هریکی نوعی از ناکامی تولد کند
قوله تع انطلقوا الی ظل ذی ثلث
شعب لاظلیل ولا یغنی من اللهب پس بجای درخت
طوبی ایشانرا درخت زقوم باشد قوله تع
انها شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤس الشیاطین
طلع ابتدای وجود تخم است که سبب انبات درخت
باشد والشیاطین اموار رد به ان الشیاطین
یجری فی ابن آدم مجری الدم ورؤس ایشان مبادی
اشخاص پس مبدا ازمنه مبدا انبات این درخت است
ومنشا را واصل اینجا ویه **فصل نوزدهم**
در اشارت بحور العین چون دیده بصیرت مردم موفق بکحل
توفیق گشاده شود وبروطالع ملکوت هردوکون
قادر شود قوله تع وکذلک نری ابراهیم ملکوت
السموات والارض ولیکون من الموقنین وارادت

حضرت

حضرت عزت از پرده غیب ظهور می کند ودر یک
یک ذره از ذرات کاینات که خویشتن را بواسطه
نور تجلی جلوه می دهد مشاهده کند ولا محاله چنانک
گفته اند هریک در نیکوترین صورتی از صورت
مخلوقات متمثل شوند باشند که انک در قصه مریم
علیها السلام آمده است قوله تع فتمثل
لها بشرا سویا وچون تمتع ازین مشاهده جز بحیثیت
انثوی از عالم وحدت که مقتضی ازدواج ذات وصورت
باشند بایک دیگر بروجهی اتحادی بود صورت
نبندد پس با هریکی ازان صور که یکی از حوران بهشت
این ازدواج حاصل گشته قوله تع وزوجناهم
بحور عین وبدین سبب که چهره حور آن از دیده
اغیار را اهل تضاد مصون است مقصورات فی الخیام
باشند وبحکم انک نامحرمان عالم تکثر راجه از آن
قوم که بظاهر عالم ملک باز مانده اند وجمله انک

بباطن عالم ملکوت محجوب شده وصل ایشان نا ممکن است
قوله تع لم یطمثهن انس قبلهم ولا جان
فرمود و بسبب آنکه معاودت این حالت
مرتوبت موجب ابتداوی زیاده از اول باشد
مانند محبوبی مفقود که بعد از مقاسات طلب معاوضه
باز یافته شود عجایب و غرایب از لذة مرتوبت
متجدد می شود فصل بیستم
در اشاره بثواب و عقاب ثواب ثمره از فضل
حق تعالی است و عقاب نتیجه عذاب بدن سبب
قوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
ومن جاء بالسیئة فلا یجزی الذین عملوا السیئات
الا ما کانوا یعملون و در موضع دیگر قوله تع
مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله کمثل حبة
انبتت سبع سنابل فی کل سنبلة مایة حبة والله یضاعف
لمن یشاء اما قومی هستند که از حد فصل اند

قوله تع

قوله تع یبدل الله سیئاتهم حسنات باز ایشان
آنها که حبط اعمالهم و قومی هستند که از حد
عدل اند قوله تع فمن یعمل مثقال ذرة
خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره و باز
ایشان آنها که لاجرم قوله تع انهم فی الآخرة هم
الاخسرون و بعضی بوتکم کفلین من رحمته و قومی
دیگر را و قومی را در ثواب (در عقاب) قوله تع یضاعف
یضاعف لهم ولهم اجر کریم و قومی را قوله تع
لهم العذاب و این تفاوت نسبت تفاوتی است
که از سیئات و حسنات باشد بنسبت با هر قومی که
حسنات الابرار سیئات المقربین و از سیئه
آنکه ما سبه ابلیس بیاد فوق است و در ضربت
که ضربت علی یوم الخندق توازن عمل الثقلین
پس بالای همه ثوابها ثواب کسانی است که بحکم
این جهان خودی خود در بازند فوق کل بر بر

ببعض البحل في سبيل الله ممتنين بالاى مرغقابها
عقابی است که خودی خود را در دنیا بند قوله
﴿الذين خسروا انفسهم﴾ وانها که عمل ایشان
بثواب مسجد ست اهل فوز اکر سند قوله ﴿
فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين﴾ ایشان آنست
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر ایشان از ثواب وعقاب منزه اند که دیده
بدرود آخرت و اخرت بدرود دنیی حرام است
الدنيا حرام على اهل الآخرة والآخرة حرام على اهل
الدنيا وهما حرامان على اهل الله اینست
ایچه بر سرش در وقت دست داد اگر درین فصل نظری
کنند توقع آنست که عنایت دریغ ندارند و اصلاح
سهوی که قابل اصلاح بود بجای آرند والله
ولی العصمة والتوفيق تمت
والسلم على متبع الهدى

۲۹ نجم در ورق ما بعدی در

لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون فاذا
استكمل النفس الانسانية بواسطة الالات البدنية في
تحصيل ما هو المعارف والاخلاق بعد حصول
هذه المطالب على سبيل الكمال والتمام وجب ان
تتخلص النفس حتى يصل الى عالم النور فثبت ان تقدير
نفي السعادة الاخروية كان خلق البدن اولا في احسن
تقويم ثم رده الى اسفل سافلين عبثا وهذا في الحكمة لكن
اللازم وهو القدح في حكمة الله تعالى قولا باطلا والملزوم وهو
نفي سعادة الاخروية وجب ان يكون قولا باطلا فكان
القول باثبات السعادة الاخروية هو الحق
تمت الكتاب والله

حرر فی اواخر شهر

[illegible]

رسالة في ماهية الحزن
واسبابه لابي علي بن سينا

منقول ان الحزن الم نفساني يعرض لفقد المحبوبات
وفوت المطلوبات فلا يكاد ديعري احد من هذه
الاسباب اذ ليس يوجد احد لا يفقد شيئاً من محبوباته او يفا[ته]
مطلوباته اذ كان محبوبات الانسان في هذا العالم معرضة
للزوال والفساد وليس شي منها ثابت وكذلك مطلوباته
الدنياويه ولا مطلوباته الامور العاليه الزايله بل الامور
العقليه الدايمه كان ملك لا يفقد ابداً اذ لا يد لغاصب
عليها ولا تنالها الافات ولا ايضا يفوتنا المطلوبات
منها ومن بخلاف الامور الدنيايه الموقوفات على كل
احد التي لا يمكن حصنها او لا يومن فسادها وزوالها
وتبدلها ثم انه من البصاير اراد ان لا يعرض له الحزن
ان يتصور محبوباته الدنيايه ومطلوباته العاطيه كما هي
الزوال وما جبلت عليه الفساد فلا يطلب منها ما ليس

الموجودات فقد ترتسم فيه مثال لذلك الموجود
فان ادرك بنفسه ارتسم ذلك في نفسه وان ادرك
بآلة ارتسم في تلك الآلة مثال الادراك
بالآلة كالابصار والاحساس باللمس وساير الادراكات
الحسية ومثال الادراك بغير الآلة ادراك
الانسان نفسه وذاته لست اعني بدنه بدانه الذي
يدرك بحواسه واذا احس الحس لشيء ارتسم في خياله
شبح لذلك الشيء او ارتسم ما منه بملاحظة في النوم
واليقظة مع غيبة ذلك المحسوس مهما اراد
وانما يدرك ذلك الشبح او الرسم من غير ملاحظة
لوضع ازكان من ذوات الاوضاع بخلاف الحس
فان الحس يدركه مع وضعه وتبسم مع ذلك
منه بمعاني غير محسوسة كالملايمة والمنافرة والا
والصداقة والعداوة وغير ذلك وهي امور بعضها
جزئية تتعلق بالجزئيات محسوسة كانت او غير محسوسة

وهذا التخيل والتوهم ايضاً يكون للنفس بآلات
دماغية ويسمى بالاحساسات الباطنة واذا تقرر
ذلك نقول ارتسام الشيء في
غيره او الحلول فيه قد يكون على سبيل السريان
كارتسام الصورة في سطح المرآة والسواد
في الجسم وقد لا يكون كذلك كحلول النقطة في
الخط والخط في السطح والسطح في الجسم وان النقطة
لا تسري في طول الخط ولا الخط في عرض السطح
ولا السطح في عمق الجسم واذا ارتسم شيء في شيء او حل
شيء في شيء على سبيل السريان بحيث لا يكون بين
الحال والمحل امتياز في الحس كانت الاشارة
الحسية الى كل واحد منهما هي اشارة الى الآخر
اذ لا تميز بينهما حساً وكل ما ارتسم او حل في شيء
هو ذو وضع او ارتسم او حل فيه ذو وضع فهو ذو وضع
وايضاً كل ذي وضع ارتسم او حل في شيء او ارتسم

اوحل

اوحل
فيه شيء فذلك الشيء ايضاً ذو وضع لا نقول
الصور الخيالية وما يجري مجراها ليست بذوات
اوضاع وهي مرتسمة في متخيلات الحيوانات التي
هي ذوات اوضاع لانا نقول هي من حيث
ارتسامها في ذوات الاوضاع ذوات اوضاع
لان الاشارة الى محالها اشارة اليها واما الخيال
اذا ادركها انتزعها من اوضاعها التي كانت
قبل الانتزاع معها واحدث لها وضعاً آخر هو وضع
الجزء من الدماغ الذي هو محل الخيال من حيث
كونه في ذلك الجزء ولعقد ان اوضاعها المنتزعة
منها بطل ان لا وضع لها ولا مساواة بين كون
الشيء ذا وضع وبين ادراك ذي وضع له لا من حيث
هو ذو وضع بل من حيث هو منتزع من وضعه
الاول فاذن ثبت ان الصور الخيالية ذوات
اوضاع من حيث ارتسامها في الخيال وان

كان الخيال لا يدركها مع الاوضاع ان بقيه

المفارقه لها واذا تقرر ذلك فنقول

ان النفس الانسانيه العاقله يرتسم فيها معقولات

لا وضع لها فهي لا يكون ذات وضع فلا يكون

جسما ولا يكون حالة في ذي وضع فلا يكون صورة

جسمانيه ولا عرضا من شأنه ان يحل في جسم ولا

قوة بدنيه بل انما يكون جوهرا قائما بذاته مفارقا

للجسم والماده متعلقا بالبدن تعلق التدبير والتصرف

لها وتتصرف فيها وتستعمله استعمال الآلة صانع

الآلة وتفيد البدن صورة بها تجعله شخصا من

الاشخاص الانسانيه وكيف لا وجميع القوى

الجسمانيه كالحواس الظاهره والباطنه وغيرها

تضعف بعد سن الوقوف وهي تقوى اذ تصير

بعقلها اتم وادون واكمل وبذلك لا تدرك نفسها

وهي تدرك نفسها وتلك لا تدرك ما يتعلق بها

عن البدن والا كانت المكالمة حاصلة الآن بل مع مفارقة تدبيرها للبدن لان المفارقة عبارة عن علم الموصلة ...

من الاعضاء وهي تدرك البدن الذي تتعلق به وايضا

النفس يرتسم بالمعقولات الوحدانيه التي لا

تقبل الانقسام بوجه كالوحده وكل مرتسم بمثل

ذلك فهو غير قابل للقسمة الوضعيه والا لانقسم

المعقول الذي ارتسم فيه بانقسامه وكل جسم

فهو قابل للقسمة الوضعيه فالنفس ليست بجسم ولا

بقوة حالة في جسم حلول السريان لا يقال

الجسم يوصف بانه واحد فهو مع قبوله للقسمة محل

للوحده فلم لا يجوز ان يكون النفس مع كونها

مرتسمة بالمعقولات الوحدانيه قابلة للقسمة لانا

نقول الجسم لا يرتسم فيه الوحدة وانما

نصفه بالعقل بالوحده كما نصفه بالوجود والجنسيه

وذلك ان الوحده امر معقول ليس تحلها

في محل حلول الاعراض الموجوده خارج العقل

وللعقل ان نصف كلما يدرك اما بها او بما

يقابلها ومنه الكثرة والعدد ثم يقول
لا يجوز ان يكون البدن ولا غيره من الاجسام
ولا القوى الحالة في الاجسام علة لوجود النفس
وذلك لان كل ذي وضع لا يجوز ان يؤثر الا فيما
يكون منه على وضع كالمقارن او المجاور او المحاذي
او يكون بينه وبينه علاقة ما ولا علاقة بين البدن
والنفس قبل وجود النفس ولا بين ذي وضع
آخر وبين ما لا وضع له كالنفس وما يجري مجراها
فان ذلك مما علم بالضرورة من بديهة العقل فاذن
علة وجود النفس موجود مفارق غير ذي وضع
دائم الوجود وانما يكون وجود المزاج البدني
شرطا في فيضان النفس عن مبدعها لتدبير
البدن على مذهب ارسطو او لتعلقها به ان
كانت قبل البدن موجودة وذلك على مذهب
افلاطون وايضا لا يجوز ان يكون البدن ومزاجه

[illegible]

شرطا في بقاء النفس لان النفس هي الحافظة
والمبقية للبدن ومزاجه بتدبيرها وايراد الغذاء
عليها بدلا عما يتحلل منها فان كان البدن
او المزاج شرطا في بقاء النفس لزم الدور
ولما فاضت النفس عن مبدعها على البدن
وتعلقت به على اي المذهبين كان لم يبق للبدن
ولا لشيء مما يتعلق به تأثير علية ولا تأثير عليه
شرطية في وجود النفس ولا في بقائها ودوامها
فلا يضر النفس فقدان البدن او قطع العلاقة
بينه وبينها بوجه ويبقى النفس موجودة دائمة الوجود
بدوام مبدعها ومفيضها لوجوب وجود المعلول
مع وجود علته واستحالة انفكاكه عنه وعلى المطلوب
وجه آخر يقول كل امر يكون في شيء
من الاشياء بالقوة ثم يخرج الى الفعل وجب
ان يكون ذلك الشيء الذي فيه ذلك الامر بالقوة

باقيا عند خروج ذلك الامر من القوه الى
الفعل والا لما كان ذلك الاول الذى كان فيه
بالقوه خارجا منه الى الفعل واعتبر نطفه
الانسان فان الانسانيه فى مادتها بالقوه ولابد
من وجود تلك المادة عند صيرورتها انسانا
بالفعل والا لما كان ذلك الانسان من تلك
النطفه وصورة النطفه لما كانت عند خروج
الصوره الانسانيه الى الفعل غير باقيه ولم يكن
الصوره الانسانيه فى تلك الصوره بالقوه بل
امتنع جمعهما فى تلك المادة ولذلك لما خرجت
هذه الى الفعل فى مادتها فنيت تلك عنها واذا
عرفت المقدمه فنقول ـــــــ فلو لو جاز الفنار
على النفس لكان العدم فيها حال وجودها
بالقوه واذا خرجت الى الفعل وجب ان [يكون]
النفس مع فنائها موجودة هذا خلف فاذن

الفنار لا يجوز عليها فان قيل فعلى هذا التقدير
لا يكون الفنار جايزا على موجود اصلا قلنا
الفنار جايز على كل موجود يكون حالا فى محل
ويكون فى محله قوة انعدامه ذلك الموجود منه واذا
خرج انعدامه الى الفعل كان المحل باقيا مع ذلك
الانعدام كصورة النطفه التى تنعدم عن مادتها
وتكون تلك المادة مع انعدامها موجودة وبهذا
الدليل لا ينعدم شى من الموجودات سوى ما حل
فى محل كالصور والاعراض وما يتركب منها
ومن غيرها كالجسم الذى ينعدم بانعدام صورته
وهو الصورة فان قيل لو كانت النفس
مركبه من حال ومحل كالجسم لجاز عليه العدم قلت
لا يجوز العدم على الجزء الذى هو المحل ونحن نعنى
بالنفس ذلك الجزء دون ما يحل فيه فان النفس
كما تقرر يرتسم فيها كثيرا من الصور ويحدث فيها

ونزول وهى لاتنعدم بانعدامها واذا ثبت
النفس ليست بصورة للبدن ولا بعرض حال
فيه ولا بمركب من حال ومحل ثبت ان الفناء
لا يعود اليه عليها هذا ما حضرني في الوقت
مع اشتغال القلب مما استفدته من كلام الحكماء
في هذا الباب والله اعلم بالصواب واليه المرجع
والمآب

فايده

اختلف المتكلمون في لفظ القرآن المجيد على ثلاثة
اقوال فقال قوم انه كلام جبريل عليه السلام
واستدلوا بقوله تعالى وانه لقول رسول كريم
ذي قوة عند ذي العرش مكين والمراد جبريل
وقال آخرون انه كلام النبي عليه السلام
واستدل على قوله بقوله نزل به الروح الامين على قلبك
قالوا لان الالفاظ لا تنزل على القلب وانما المنزل
على القلب هو المعنى وقال آخرون

[illegible]

رسالـــــــه
من فوايد الامام فخر الدين الرازي في تفسير قوله تعالى
لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل
سافلين

بسم الله الرحمن الرحيم

قيل انه هو خلق الانسان فعند ذلك هل له غاية بها
او ليس له غاية فان كانت له غاية فلم ابطلها و كانت
رددنا الى اسفل السافلين وان قلنا انه ما كان له
غاية باصلاحها فكيف خلقها وكيف اعتبر جميع
انواع الغاية في تخليقها وقال عمر بن الخيام
بالمعنى ما العارسيه

شعر

دارنده چو ترکیب طبایع آراست
از بهر چه افکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور نیک آمد خرابی از بهر چراست

واعلم ان هذا الاشكال متبادر الى افهام اكثر العقلاء
والله تعالى اجاب بقوله الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات فلهم اجر غير ممنون وهو من هذا الكلام

انه لولم يحصل للانسان سعادة في الآخرة لا فوز لكان
هذا السوال لازما لان السعي في اتمام هذا القصر الرفيع
الشريف اولا ثم السعي الشديد في تخريبه ثانيا لا يليق
بالحكيم فبتقدير ان يكون المقصود دفن ايجاد هذا
القصر تعين هذا القصر فقط اما اذا كان المقصود من
بنايه ان يكون آلة في تحصيل مقصود آخر فمن اول الامر
يجب تحصيل تلك الآلة وعند حصول المقصود يجب طرحها
وابطالها فعلى هذا التقدير لا يكون خلق البدن في احسن
تقويم ثم رده الى اسفل سافلين عبثا خارجا عن الحكمة
والامر هاهنا كذلك لان النفس الانسانية خلقت في
مبداء الفطرة خالية عن المعارف الالهية الحقيقية والاخلاق
الفاضلة فخلق الله هذا البدن ليحصل بهذا البدن الى النفس
في تحصيل تلك المعارف الفاضلة والاخلاق
الشريفة كما قال الله في اية اخرى
والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل

[illegible]

[illegible]

رسالة في بقاء النفس بعد الموت

لنصير الدين الطوسي

بسم الله الرحمن الرحيم قال مولانا
الاعظم سلطان الحكما المحققين نصير الحق والدين
محمد بن محمد بن الحسن الطوسي برد الله مضجعه
رسم المولى الصدر الكبير العالم الفاضل سديد
الدولة والدين ملك الحكما والاكابر قدوة المهندسين
افضل الآفاق ادام الله رفعته وحرس بهجته ان
اكتب شيئا مما افاده الحكما المحققون في بقاء
نفس الانسانية بعد بوار البدن فما وجدت
بدا من امتثال مرسومه وان كنت قليل البضاعة في هذه الصناعة
وكان كما يعرض عليه من دقايق العلوم فهو في
جنب علومه الرفيعة قليل القدر صغير الشان وبدات
المقدمات تبنى عليه المطلوب وسالت من الله تعالى ان

الحكمة احاطة النفس الناطقة بحقايق الاشياء [illegible] وتصديقا [illegible]

[illegible]

من طبعها من الثبات والبقاء والدوام بل لا يستبعد تبدلها
وانتقالها وفوتها عند طلبته اياها وتحقق فراق
هذه الحالة فلا ياسى على فقد محبوب ولا يغتم بفوت مطلوب
بل ياخذ منها قدر الحاجة ويتسلى عنها اذا فقدها ولا يتعلقها
بطالب الحبيب والتمني العظيم اذا ارادها ولا يشغل الفكر
بفقدها فان ذلك من اخلاق جملة الملوك فانهم لا [illegible]
يلقون مقبلا ولا يشيعون كل ظاعن وانصافه ينبغي
ان يتصور انه ان وجب ان يحزن لشيء فيجب ان يحزن
دايما ذلك انه لا حالة في عيشه واياه حياته الا ويفقد فيها
محبوبا ويفوته مطلوب ما فيستشعر انه لا يجب
ان يحزن بل يرضى بكل حال يكون فيه ليسلم من الم الحزن
ان شاء الله تعالى تمت الرسالة في الحزن الحمد لله رب العالمين

العصمة في المقال والتوفيق لصالح الاعمال
انه ملهم العقل وولي الخير منه المبدأ واليه المآب
فاقول الموجودات تنقسم الى
ما له وضع والى ما لا وضع له البتة ونعني بالوضع الكون
في جهة من الجهات او حيز من الاحياز بحيث
يمكن ان يشار الى الموصوف به اشارة حسية
كجميع المحسوسات كالالوان والاصوات
والروايح والطعوم والملموسات وكما يتعلق
بالمحسوسات من محالها وامكنتها ومقاديرها و
الاشياء الحالة فيها وما يجري مجراها جوهرا كان
او عرضا فهي ذوات اوضاع وما عدا ذلك
من الامور الكلية المعقولة المحسوسة كانت اشخاصها
او غير محسوسة والجواهر المفارقة للمواد كالباري
تعالى والعقول والنفوس وما يعرض لها
او يحل فيها فهي مما لا وضع له وكل مدرك لشيء من
كالعلوم الحالة في النفوس

الموجودا

رسالة اوّل للشيخ الرئيس ابي علي
في معنى كيفية زيارة القبور نديه اليها
الشيخ العارف ابو سعيد بن ابي الخير

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً اثنا هي به حمد الحامدين
وافضل الصلوات منه على ازكى البرية محمد سيد المرسلين
وعترته الغر المحجلين سالت ملكك الله السعادة القصوى
ورشحك للعروج الى الذروة العليا ان اوضح لك كيفية
الزيارة وحقيقة الدعاء وتاثيرهما في النفوس والابدان
بقدر الطاقة والخوض في العلوم لكشف هذا السر
متحريا فيه الايجاز والتحقيق مستعينا بالله اعلم
ان لهذه المسئلة مقدمات ينبغي لك ان تعرفها اولا حتى تستنتج
منها المطالب وهي معرفة الموجودات الاختلاف عن
المبدء الاول وهي العلة الاولى المسماة عند الحكماء
واجب الوجود واعني بواجب الوجود ان يكون وجوده
من ذاته لا من غيره ووجود غيره منه فيكون كل ما سواه

ممكن

ممكن الوجود وهو الذي صدر منه جميع الموجودات لفيضان النور
على ما سواه وهو مؤثر فيها على حسب ارادته ومشيته ثم هو الجواهر
العالية المفارقة للمواد وهي الملائكة المقربون المسماة عند
الحكماء العقول الفعالة ثم هو النفوس السماوية المتصلة بالمواد
ثم الاركان الاربعة وامتزاجها وما يحدث منها من الاثار العلوية
ثم المعادن ثم النبات ثم الحيوان ثم الانسان وهو اشرف
الموجودات في هذا العالم بسبب حدوث النفس الناطقة فيه فانها النفس جم
ربما بلغت نهاية في الكمال الى ان تصير مضاهية للجواهر
العالية وفيه كلام طويل جدا لا يحتمل هذه الرسالة شرحه فنعود
الى الكلام الاول ونقول ان المبدء الاول مؤثر في جميع الموجودات
على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لا يعزب
عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء اما على التقسيم الذي
نبين في ماهو اعلم وهو ان يؤثر في العقول والعقول
يؤثر في النفوس والنفوس يؤثر في الاجرام السماوية
حتى يحركها دايما على الحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك

العقول واشتياقها اليها على سبيل العشق والاستكمال
ثم الاجرام السماوية يؤثر في هذا العالم الذي تحت فلك القمر
والعقل المحض بملك القمر مفيض النور على النفوس
الانسانية ليهتدى بها في ظلمات طلب المعقولات مثل
افاضة نور الشمس على الموجودات الجسمانية ليدركها البصر
ولولم يكن التناسب الذي وجد بين النفوس السماوية
والارضية في الجوهرية والدراكية وبين العالم الكبير
بالعالم الصغير لما عرف البارى تعالى وان هذا الحق الناطق
به عليه السلم حيث يقول من عرف نفسه فقد عرف ربه فقد
اتضح لك نظام سلسلة الموجودات الافلاك من المبدأ
الاول وتأثير بعضها في بعض وعود الامر الى مؤثره
لابتدائه وهو الواحد الحق تعالى وتقدس ثم اعلم ان
النفوس الشرف والكمال فانه لما ظهرت نفس من
النفوس في هذا العالم نبوية كانت او غيرها وبلغ
الكمال في العلم والعمل بالفطرة او الاكتساب حتى تصير

مضاهية للعقل الفعال وان كانت دونه في الشرف
والعلم والرتبة العقلية لانه علة ومنه المعلول والعلة
اشرف من المعلول ثم اذا فارقت من بدنه النفوس
تفرحها بقيت في عالمها سعيدة ابد الابدين مع ما شاكلها
من العقول والنفوس موثرة في العالم تأثير العقول
السماوية ثم الفيض من الزيارة والدعاء الى النفس
الزائرة المتصلة غير المفارقة تشمل من تلك النفوس
المزورة خيرا او سعادة او دفع شر او اذى ويحصل
كلتاهما في تلك الاستعداد والاستعداد لتلك الصور
المطلوبة ولابد ان النفس المزورة بشابهتها للعقول
وتجوهرها بجواهرها يوثر تأثيرا عظيما ويتجدد انا فانا
حسب استعداد المستمد والاستعداد اسباب شتى تختلف
بسبب اختلاف الاحوال وهي اما جسمانية او روحانية نفسانية
اما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة
معتدلة في الطبيعة والفطرة تحدث منه الروح النفساني

الذي هو تجاوبت الرباع وهو اله النفس الناطقة تستعد
بكون الفكرة والاستمداد على احسن ما يمكن ان
يكون ولا سيما اذا انضاف اليه قوة النفس وشرفها
وايضا مثل المواضع التي يجمع فيه ابدان الزوار و
المزورين فان فيها يكون الابدان ذهان اكثر صفوا
والخواطر اشد جمعا والنفوس احسن استعدادا
كزيارة بيت الله واجماع العبادة في انه بيت الذي يتزلف
به الى الحضرة الربوبية ويتوق به الى الجنة المقدسة
اللاهوتية وفيه حكم عجيبة في خلاص بعض النفوس من
العذاب الادنى الى العقاب الاكبر واما التغابية
فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها والاحتجاب
عن الشواغل والعوائق ما التفرق بالفكر الى قدس
الجبروت والاستفاضة لشروق نور الله تعالى
في السر وانكشاف الغم المتصلة بالنفس الناطقة فهذا
انا الله واياكم الى تخليص النفس من شوايب هذا الوجود والى
ما الظالمون علوا كبيرا قال رحمه الله تعالى ... انه لما ... بدر فقال ... فاز فوزا

(دفع الغم من الموت)

رسالة في دفع الغم من الموت
من رسائل الرئيس ابي علي الحسين
بن عبد الله بن سينا

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ رحمه الله لما كان
اعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت
وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه اشد وابلغ من جميع
المخاوف وجب ان اقول ان الخوف من الموت ليس يعرض
الا لمن لا يدري ما الموت على الحقيقة او لا يعلم الى اين تصير نفسه
او لانه يظن انه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحل ذاته
وبطلت نفسه بطلان علم ودثور وان العالم يبقى بعده
كان موجودا او ليس موجودا كما يظنه من جهل
بقاء النفس وكيفية معادها او لانه يظن ان للموت
المًا عظيما غير الم الامراض التي ربما تقدمته وادت
اليه وكانت سبب حلوله او لانه يعتقد عقوبة تحل بعده
الموت او لانه متحير لا يدري الى اي شيء يقدم بعد الموت

اولانه

اعلم ... افعال المخلوقات ... افعال ... المخلوقات ... [illegible]

او لانه يتاسف على ما يخلفه من المال والقنيات
وهذه كلها ظنون باطلة لا حقيقة لها فاما من جهل الموت
ولم يدر ما هو فانا نبين له ان الموت ليس باكثر من ترك
النفس آلاتها وهي الاعضاء التي مجموعها يسمى بدنا كما
يترك الصانع مثلا استعمال آلاته فان النفس جوهر
غير جسماني وليست عرضا وانها غير قابلة للفساد وهذا بيان
يحتاج الى علوم تتقدمه وذلك مبين مشروح في موضعه
فاذا فارقت هذا الجوهر البدن بقيت البقاء الذي
يخصها ونقيت من كدر الطبيعة وسعدت السعادة التامة
ولا سبيل الى فنائها وعدمها فان الجوهر لا يفنى من
حيث هو جوهر ولا يبطل ذاته وانما تبطل الاعراض
والخواص والاضافات التي بينها وبين الاجسام
باضدادها فاما الجوهر فلا ضد له وكل شيء يفنى
من ضده وانت ان تاملت الجوهر الجسماني الذي
هو اخس من ذلك الجوهر الكريم استثبت

حاله ووجدته غير فان ولا متلاش من حيث هو
جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص
شيء شيء فيه واعراضه ولا الجوهر فانه باق
لا سبيل الى عدمه وبطلانه فاما الجوهر الروحاني
الذي لا يقبل الاستحالة ولا التغير في ذاته وانما يقبل
كمالاته وتمام صورته وكيف يتوهم فيه العدم والتلاشي
واما من يخاف الموت لانه لا يعلم الى اين تصير نفسه
او لانه يظن ان بدنه اذا انحل وبطل تركيبه فقد انحلت
ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية
المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل
ما ينبغي ان يعلمه فالجهل اذن هو المخوف اذ هو سبب
الخوف وهذا الجهل هو الذي حمل الحكماء على طلب
العلم والتعب فيه وتركوا لاجله لذات الجسم
وراحات البدن واختاروا عليه التعب
والسهر ورأوا التعب فيه ان الراحة الحقيقية

يُنزلع بد من الجهل من الوله بالحقيقة والى التعب
الحقيقي موقعت الجهل لانه مرض ومن للنفس والبرء
منه خلاص لها ودلكه سرمدية ولذة ابدية فلما تفطن
الحكماء ذلك واستبصروا به وصحوا على حقيقته و
وصلوا الى الورع والولف هانت عليهم امور الدنيا
كلها واستحقروا جميع ما يستعظمه الجمهور من المال
والثروة واللذات الحسية الخسيسة والمطالب
التي تؤدي اليها اذ كانت قليلة الثبات و البقاء
سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت
عظيمة الغموم اذا فقدت واقتصروا منها على المقدار
الضروري في الحياة وتسلوا عن فضول العيش
فيها لما ذكرت من العيوب وما لم اذكره لانها
مع ذلك بلا نهاية وذلك ان الانسان اذا بلغ منها
الى غاية يراقبت الى غاية اخرى من غير وقوف على
حد ولا انتهاء الى حد عدو هذا هو الموت لا محالة

والحرص

46

والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو
الشغل بالباطل ولذلك حكم الحكماء بان الموت
موتان موت ارادي وموت طبيعي وكذلك
الحياة حياتان ارادية وطبيعية وعنوا بالموت الارادي
اماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالحياة
الارادية ما يسعى لها الانسان في الحيوة الدنيا
من المآكل والمشارب والشهوات التي يدركها بالحس وبالحياة الطبيعية
بقاء النفس السرمدي في الغبطة الابدية بما تستفيده
من العلوم وبرائته من الجهل ولذلك وصى افلاطون
الحكيم طالب الحكمة بان قال مت بالارادة تحيى بالطبيعة
على ان من خاف من الموت الطبيعي من الانسان
فقد خاف ما ينبغي ان يرجوه وذلك ان هذا الموت
بغية تمام حد الانسان لانه حي ناطق مائت فالموت
تمامه وكماله وبصيره الى افقه الاعلى ومن علم ان كل
شيء مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله لان

كل ونيت لا محالة يستحيل الى الشيء الذي منه تركّب
فمن الجهل من يخاف تمام ذاته ومن اسوء حالا من
يظن ان فناء حياته ونقصانه تمامه وذلك
ان الناقص اذا خاف ان يتم فقد ضلّ من نفسه
على غاية الجهل فاذن يجب على العاقل ان يستوحش
من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتمّه ويكمّله صح
ويشرفه ويُعلي منزلته ويحلّ رباطه من الوجه الذي يأمن
الوقوع في الاسر لا من الوجه الذي يشدّه ويزيده
تركيبا وتعقيدا ونتيقن ان الجوهر الشريف الالهي
اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسماني خلاص نقاء
وصفاء لا خلاص مزاج وكدر فقد سعد وعاد
الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب
العالمين وخالط الارواح الطيبة من اشكاله
واشباهه ونجا من اضداده واغياره ومن
ههنا يعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهي مشتاقة

اليه

اليه مستشفعة عليه خائفة من فراقه فهي في غاية الشقاء
والالم من ذاتها وجوهرها سالكة في البعد جهة تمامها
من مستقرها طالبة قرارها ولا قرار لها وأما من
يظن ان الموت الم عظيم غير الم الامراض التي
ربما تقدّمته وادّت اليه فقد ظنّ ظنّا كاذبا لأنّ
الالم انما يكون للحي والحيّ هو القابل اثر النفس
فاما الجسم الذي ليس فيه اثر النفس فانه لا يألم ولا يحس
فاذن الموت الذي هو مفارقة النفس البدن
لا الم له لان البدن انما كان يتألم ويحس بالنفس
وحصول اثرها فيه فاذا صار جسما لا اثر فيه للنفس
فلا حس له ولا الم فقد تبين ان الموت حالة للبدن
غير محسوس ولا مؤلم فانه كان يحس ويألم به واما
من خاف الموت من اجل العقاب فليس يخاف الموت
بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شيء باق
منه بعد الموت فهو لا محالة يعترف بذنوبه وافعال

سيئاته التي يخشى عليها العقاب فهو مع ذلك
معترف بحاكم عادل يعاقب على السيئات لا على
الحسنات فهو اذن خايف من ذنوبه لا من الموت
ومن خاف من عقوبة على ذنب فيجب عليه ان يحترز
من تلك الذنوب ويجتنب الافعال الرديئة التي
تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئة رديئة والافعال الرد..
التي في النفس هي الرذايل التي احصيناها وذكرنا
اضدادها من الفضايل فاذن الخايف من الموت
على هذه الوجوه وهذه الجهة هو جاهل بما لا ينبغي
ان يخاف منه وخايف مما لا اثر له ولا خوف منه وعلاج
الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف
سبيل السعادة فهو يسلكها ومن سلك طريقا مستقيما
الى غرض افضى اليه لا محالة وهذه الثقة التي تكون
بالعلم هي اليقين وهو حال المستبصر في دينه المستمسك بحكمته
واما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على

ما يخلفه

ما يخلفه من اهل وولد ومال ونشب ويتأسف على ما يفوته
من لذات الدنيا وشهواتها فينبغي ان يبين له ان ح
الخوف لاجل اهله وماله وولده لا يجدي عليه بطايل
والانسان من جملة الامور الكاينة وكل كاين فاسد
لا محالة فمن احب ان لا يفسد فقد احب ان لا يكون
ومن احب ان لا يكون فقد احب فساد ذاته وكانه يحب
ان يفسد او لا يفسد ويحب ان يكون وان لا يكون وهذا
محال وايضا لو جاز ان يبقى الانسان لبقى كل من كان
قبلنا ولو بقي الناس على ما هم عليه من التناسل ولم
يموتوا لما وسعتهم الارض وانت تتبين ذلك مما
اقول الان لو ان رجلا ممن كان من اربعماية سنة هو
موجود الان ولكن من مشاهير الناس حتى على ان
يحصى اولاده الموجودين كامير المومنين علي ابن ابي
طالب صلوات الله عليه وبنيه ثم ولد له اولاد و
لاولاده اولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموتون

منهم احد كم مقدار ما يجتمع منهم في وقتنا هذا فانك
تجدهم اكثر من عشرة الاف الف رجل وذلك ان نقصهم
الآن مما اصابهم من الموت والقتل اكثر من مائة الف
واحسب في العصر كذلك فانهم اذا تضاعفوا هذا
التضاعف لم يضبطهم كثرة ثم اصبح بسيط الارض
في محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض
لا تسعهم قياما مثلا صفين فكيف قعودا او تقلبا
لا موضع لمزارع يتفضل عنهم ولا مكان لمزارعة
ولا قبر لاحد وذلك في مدة يسيرة من الزمان
فكيف اذا امتد الزمان فهذا حال من يتمنى الحياة
الابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من
الجهل فاذن الحكمة البالغة والعدل المبسوط بالتدبير
الالهي هو الصواب الذي لا معدل عنه وهو غاية الجود
الذي ليس وراءه غاية اخرى لطالب مستزيد او راغب
مستفيد والخائف من الموت هو الخائف من عدل الله

وحكمته

وحكمته بل هو خائف من جوده وعطاياه فالموت اذن ليس
برديء وانما الرديء هو الخوف منه فالذي يخاف منه
هو الجاهل به وبذاته وحقيقة الموت هي مفارقة النفس
البدن وهي حال المفارقة ليس فسادا للنفس وانما فساد
التركيب واما جوهر النفس الذي هو ذات الانسان
ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزمه ما يلزم
في الاجسام بل لا يلزمه شيء من اعراض الاجسام
الى المزاحمة في المكان لانه لا يحتاج الى مكان والحرص على
البقاء الزماني لاستغنائه عن الزمان وانما يستفيد
هذا الجوهر بجوار الاجسام كمالا فاذا حصل تمامه
وتخلص منها صار الى العالم الشريف القريب اي
بارئه جل ثناؤه وعظمته ربنا ورب ابائنا والرجل الذي
يتصدق عن اخيه الميت او يقضي عنه الدين يسعد
بذلك الميت وذلك ان النفس ان كانت واحدة
كانت جماعة فالمتصدق نفسه تلك الاخرة وسائرها

شئ وايضا وان كانت غير ولهذه فلا يفعل المنفصل
ذلك الفعال الا بشاكلة تلك النفس وعن هذا
ايضا يشبه مشي واحد من الزيادة تمت
الرسالة بعون الله تعالى

رسالـــــة
اخرى له ايضا في تفسير قوله تعالى ثم
استوى الى السماء وهي دخان

بسم الله الرحمن الرحيم قولـــه تعالى
ثم استوى الى السماء وهي دخان اشارة بالدخان الى قوبل
مادة السماء فان الدخان جوهر ظلماني والمادة منبع الظلمة
من حيث انها منبع العدم ولا معنى للظلمة الا العدم وقوله
ثم قال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اشارة الى ما تقرر
ان مادة الفلك مخالفة بماهيتها لمادة العناصر وقبولها
لصورة الفلك يكون طوعا فان الهيولى مشتاقة الى
الصورة اذا لم يكن فيها قبول لسائر الصور بل قبولها

مخصوصة بصورة واحدة ولم يكن في وقت من
الاوقات في تلك المادة صورة اخرى ليكون الصورة
السابقة عائقة عن الصورة الحاصلة كان قبول المادة
الفلكية لتلك الصورة طوعا فاما مادة العناصر فهي
مشتركة بينها وقد ثبت ان الصورة الجسمانية عن ازلية
الوجود بل هي كائنة فاسدة فيكون كل صورة لا بد
وان يكون بعد فساد صورة اخرى سابقة ويكون المادة
ما دامت في الصورة السابقة فان صيرورتها قابلة
للصورة التي يكون بالقهر والكره فمثال الماء اذا سخن
فتلك السخونة الحاصلة فيه يكون على كراهية من الماء وهو
الوقت الذي يصير المادة فيه مأمورة لقبول الصورة
الهوائية فلا يكون المادة الفلكية مأمورة لقبول
صورة الفلك والمادة مطيعة من نفسها في هذا الامر
اذ ليس هناك معاوقة اصلا اما مادة العناصر فانها
متى صارت مأمورة لقبول صورة اخرى فانها لا يكون

مطيع بل يكون قبولها واستعدادها لانقياد
الامر الالهي على كراهية منها لان الصورة السابقة
يكون معاوقة عن الصورة الكائنة ولما قدم ذكر السماء
على الارض لانه قال فقال لها وللارض ائتيا قدم
ذكر الطوع على ذكر الكراهية ليكون الطوع عائدا الى
الفلك والكراهية الى مادة الارض هو قوله تع
قالتا اتينا طائعين ومن هنالك شك وهو ان يقال
انتم سلمتم ان اتيان الارض لابد ان يكون بالكراهية
وذلك تبطله قوله تع قالتا اتينا طائعين فنقول
ان مادة الارض مادامت مشغولة بالاستعداد
لقبول الآثار كانت كارهة عن الماء مادامت ماء
وهو يستعد لان يصير هواء بسبب سخونة فهي تحدث
فيه فانه يكون تلك السخونة قهرية ويكون ذلك مكروها منه
مرغوبا عنها ثم اذا زالت الصورة المائية وحدثت
الهوائية فبعد ذلك لا يكون في جوهر المادة معاوقة عن

تلك

تلك الصورة اصلا فانها خلقت في جوهرها قابلة لجميع
الصور بحسبها يكون قبولها لها بعد حصولها بالطاعة
لا بالكراهة في مادة العناصر انما يتحقق حال الاستعداد
وهو اتيان الامر واما بعد الحصول فلانه يكون ذلك القبول
قبولا لا بالاذن وبالطاعة قوله تع
فقضاهن سبع سموات في يومين اشارة الى الكرات
الحاملة للكواكب السبعة والبيان كما مر في المادة والصورة
وقوله تع واوحى في كل سماء امرها اشارة الى
العقول المفارقة التي هي محركاتها على سبيل التشويق
والله اعلم بالصواب واليه
المرجع والمآب

رسالة في اربع سور من القرآن

جزئية مركب فوق

قوبل

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي هدى أرواح
العارفين الى مشاهدة جماله والصلوة على خير خلقه
محمد وآله قال الشيخ العالم المحقق و
المدقق فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي
رحمة الله عليه هذه الرسالة عملتها في التنبيه على بعض
الأسرار المودعة في بعض سور القرآن العظيم
والفرقان الكريم تنبيهاً على أن أكثر المفسرين
كانوا محرومين عن الفوز بالمقصد القويم غير واصلين
الى الصراط المستقيم فإذا تأمل العاقل في معاقد
هذه المباحث وتفكر في مباني هذه التلويحات
لاح له أن الأمر فوق ما يطلبون وسيعلم الذين
ظلموا أي منقلب ينقلبون ورتبت هذه الرسالة
على فصول أربعة الفصل الأول
في الإلهيات اعلم أن غاية عقول العقلاء ونهاية
مباحث الحكماء ما أودع في الأسرار المودعة

في سورة

في سورة الإخلاص فنقول وبالله التوفيق
الشيء إما أن يكون محسوساً بإحدى الحواس الخمس
وإما أن يكون مدركاً على النفس وإما أن لا يكون
كذلك أما الأول فكالسماء والأرض وسائر المحسوسات
وأما الثاني فكالألم واللذة والجوع والشبع وأما الثالث
الواجب ثم إن العقل لا يجزم بثبوته إلا إذا دل العقل
بافتقار بعض متعلقات الحس أو مدركات النفس في
وجوده إليه مثلاً أنه إذا دل الحس على أن الأجسام المحسوسة
مركبة ودل العقل على أن كل ممكن لا بد له من مؤثر قضى
العقل هنا بثبوت موجود موجد لهذه الأجسام
فلولا حكم العقل بافتقار هذه الأجسام في وجودها
الى شيء آخر وإلا لما قدرنا البتة على إثبات ذلك الشيء
إلا إذا جزم ثم إذا عرف بهذا الطريق وجود ذلك
الشيء عرف أن ذلك الشيء ممتنع أن يكون جسماً لأنه
لو كان جسماً لكان مركباً ولكان مفتقراً الى مؤثر آخر

ولزم اما التسلسل او الدور وهما محالان والمفضي
الى المحال محال فظهر لنا في المقام الاول ان لهذا
العالم صانعا وفي المقام الثاني عرفنا ان ذلك
الصانع منزه عن الجسمية والتركيب والامكان اذا
عرفت هذا فنقول قوله الله اسم لمن هو
خالق لهذا العالم ومدبر له والصمد في اللغة عبارة
عن المصمت وهذا في حق الله تعالى محال فوجب حمله
على كونه تعالى فردا منزها عن صفات التركيب و
المصمت هو الذي لا جوف له والفرد المطلق من كل
الوجوه لا يكون له ظاهر وباطن فصح ذكر الصمد
لارادة الفرد المطلق وقدم ذكر الله على قوله
الصمد لانا بينا في المرتبة الاولى هو كونه
خالقا لهذا العالم ومدبرا له وفي المرتبة الثانية هو
ان تكون الامور التي لاجلها افتقر هذا العالم الى
الخالق

الخالق يجب نفيها عن ذلك الخالق لئلا يلزم
التسلسل او الدور وتلك الامور هو التركيب
والامكان والحاجة فلما كان علم الخلق بالله تعالى
هو العلم بكونه خالقا ثم يتوسل الى ذلك الى العلم
بكونه فردا مطلقا منزها عن كل جهات التركيب
لا جرم وقع قوله تعالى الله مقدما في الذكر على قوله الصمد
ليكون الترتيب اللفظي مطابقا للترتيب العقلي اذا عرفت
هذا فنقول قوله تعالى الله يدل على كونه
منزها عن جميع الجهات التركيبية فاما كونه تعالى خالقا
للعالم فيدخل فيه جميع الجهات الثبوتية واما كونه صمدا
فيدخل فيه جميع الجهات السلبية اما بيان المقام الاول
فهو ان كون العالم مركبا يدل على كونه ممكن الوجود وكل
ممكن فلابد وان يكون مفتقرا الى المؤثر وافتقاره
الى المؤثر حال عدمه او حال حدوثه او حال بقائه والقسم
الثالث محال والا لزم افتقار الموجود الى موجد

يوجد، وذلك محال لان تكوين الكائن وتحصيل الحاصل
محال في الفعل فتعين ان يكون افتقار العالم الى الخالق لتحصيله
اما حال عدمه او حال حدوثه وعلى كل التقديرين وجب
القول بحدوث العالم واذا ثبت حدوث العالم
وقدم الصانع فنقول تاثير الصانع في وجود
العالم اما ان يكون بالطبع والايجاب او بالقدرة والاختيار
والاول باطل لان العلة لا تنفك عن المعلول فيلزم من
قدم الباري قدم العالم ومن حدوث العالم حدوث
الباري سبحانه وذلك موجب للجمع بين النقيضين وهو
محال فثبت ان تاثير اله العالم في وجود العالم يجب
ان يكون بالقدرة والاختيار فثبت ان اله العالم
قادر والقادر اذا فعل الفعل المحكم المتقن فلا بد
وان يكون عالما فثبت ان اله العالم عالم وايضا
القادر لا بد ان يخصص فعله بوقت معين دون ما
قبله وما بعده وذلك التخصيص لا بد وان

يكون

يكون بالارادة فثبت ان اله العالم مريد وايضا لما
ثبت انه قادر عالم مريد وايضا لما ثبت انه قادر وعالم
مريد وجب ان يكون حيا لان بديهة العقل شاهدة بان
الميت لا يكون قادرا عالما مريدا فثبت ان قولنا الله يدل
على هذه الصفات الثبوتية واما الصمد فانه يدل على انه
فرد مطلق وكونه فردا مطلقا يدل على احوال ثلاثة
الاول لما كان فردا استحال ان يكون جسما ومتحيزا
لان كل متحيز فهو منقسم عند القائلين بنفي الجواهر الفردة
لان كل متحيز فلا بد وان يتميز يمينه عن يساره وكل ما يتميز
فيه جانب عن جانب فهو مركب واذا ثبت انه ليس بمتحيز
امتنع ان يكون متصفا بالحيز والجهة لان
اما المتحيز او الحال في المتحيز فثبت انه ليس بمتحيز وثبت
ايضا انه ليس حالا في المتحيز والا لكان محتاجا الى محله
وح تحصل هناك حال ومحل فلا يكون فردا ولا احدا
فثبت ان الصمد لا يكون جسما ولا متحيزا ولا حالا في شيء

ولا محلاً لشيء ولا مركباً من اشياء البتة الحالة
الثانية انه لما كان صمداً بمعنى كونه فرداً امتنع ان يكون
له ضد ونِد وذلك لانا لو فرضنا موجودين واجبي
الوجود لذاتهما لاشتركا في الوجوب بالذات ولتبايَنا
بالتعين وما به الاشتراك غير ما به المباينة فيكون
كل واحد منهما مركباً من الوجوب الذي به يشارك
الاخر ومن التعين الذي به يغاير الاخر وكل مركب
ممكن فيلزم من فرض موجودين واجبي الوجود لذاتهما
عدمهما وما افضى وجوده الى عدمه فهو محال فثبت انه
يستحيل ان يحصل في الوجود موجودان واجبا الوجود
لذاته الا الواحد فثبت انه قوله الله يدل على جميع
الصفات الثبوتية وان قوله الصمد يدل على جميع
الصفات السلبية واعلم ان صفات السلبية
هي المسماة في القرآن بصفات الجلال والصفات
الايجابية هي المسماة في القرآن بصفات الاكرام ثم

ثم قال تعالى [illegible] ذي الجلال والاكرام [illegible] لصفات [illegible]

يعلم قبل العلم بصفات الجلال ولهذا السبب كان قوله
الله متقدماً على ذكر قوله الصمد واما قوله
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد فاعلم ان
المحققين جرت عادتهم انهم يذكرون في اول الكتاب
ما هو الاصل والقاعدة ثم يخرجون عليه المسائل وههنا
وقع الترتيب في هذه السورة على هذا المنهاج لانه
ذكر اولاً كونه الهاً ثم توسل بكونه الهاً الى كونه صمداً على
ما حققنا الكلام ثم ثم تريد على كونه صمداً احكاماً ثلاثة
الاول كونه لم يلد والمعنى انه لم يتولد
عنه غيره لان التوليد عبارة عن ان ينفصل عنه بعض
من ابعاضه ثم يترقى فيصير مساوياً له في الذات والحقيقة
وهذا في حقه تعالى محال لان انفصال البعض منه انما يمكن اذا
كان هو مركباً والمركب لا يكون احداً صمداً لكونه
ثبت كونه احداً صمداً فامتنع ان يتولد عنه غيره الحكم
الثاني قوله تعالى لم يلد ولم يولد والمعنى انه

غير متولد عن غيره لانه لو كان كذلك لكان محدثًا
محتاجًا الى الموجد فلم يكن الهًا لكل المحدثات فامتنع
كونه متولدًا عن غيره وايضًا لو فرضنا انه
كان مركبًا وكل مركب ممكن فلذلك — لما ثبت في اصل
الغير ممكن — متولدًا عن موجود ولا
ممكن الوجود وكان هو الاولي بالامكان فثبت ان
كونه صمدًا ينافي هذا الحكم الحكم الثالث
قوله تع ولم يكن له كفوًا احد وتقريره انا لو فرضنا
مكافيًا له في الوجود لكان ذلك المكافي اما ان يكون
ممكنًا وهو محال لان الممكن محتاج الى الغير والواجب غني
عن الغير والمحتاج لا يكون مكافيًا للغني واما ان
يكون واجبًا فيكون واجب الوجود اكثر من واحد
وقد بينا فيما تقدم بطلانه ولما كان صمدًا فردًا امتنع
حصول التركيب فيمتنع ان يكون في الوجود موجود
يكافيه فهذا تفسير ما في هذا السورة وفق الله بنين الخفية

نمن

٥٦

فتاملْ حق التامل علم ان المعقولات الاير تعي في المباحث
الالهية الى مقام اعلى منه والله ولي الارشاد
الفصل الثاني في تفسير سورة مشتملة
على الالهيات والنبوات والمعاد وهو سورة قوله تع
سبح اسم ربك الاعلى اعلم ان هذه السورة
مشتملة على مطالب ثلثة الاول في اثبات الآله تبارك وتع
وذلك قوله تع سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى
والذي قدر فهدى والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى
واعلم ان المقصود منه الاستدلال بنوعين من الدلائل
على وجود الاله الحكيم فالنوع الاول
الاستدلال بخلقة الحيوان اعلم ان الحيوان مركب من بدن
ونفس اما الاستدلال بخلقة الحيوان فهو المراد بقوله
خلق فسوى وذلك لان بدن الانسان صور بمقدار
بقدر معين وهذا التقدير هو الخلق وذلك البدن
مركب من الاجزاء الحارة والباردة والرطبة واليابسة

فيجب ان يكون كل واحد من تلك الاجزاء متقدرا
بمقدار معين حتى يتولد ذلك المزاج فانه لو ازداد
تلك الاجزاء او نقصت لكان الحادث مزاجا آخر
لا ذلك المزاج وهذا هو التسوية واما الاستدلال
بنفس الحيوان فهو المراد من قوله تع والذي قدر فهدى
ومعناه انه تع قدر لكل واحد من تلك الاعضاء المخصوصة
قوة مخصوصة بذلك العضو ثم جعل تلك القوى سببا
لاهتداء ذلك الحيوان بتلك القوى الى تحصيل مصالحه
ومنافعه مثل انه قدر للعين القوة الباصرة وللاذن
القوة السامعة وللمعدة القوة الهاضمة واما الاستدلال
على وجود الصانع باحوال النبات فهو قوله تع
والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى وهو معلوم
وانما قدم الاستدلال باحوال الحيوان على احوال
النبات لان الحيوان اشرف ولان عجايب الاحوال
في الحيوان اكثر فكان تقديمه اولى فان قيل

لم لا يجوز

لم لا يجوز ان يكون تولد ابدان الحيوانات بسبب
الطبيعة لا بسبب الخلق قلنا الدليل عليه
ان النطفة جسم متشابه الاجزاء متشابه الطبيعة وتاثير
الطبيعة الواحدة تاثير متشابه وتاثير الطبايع والافلاك
والانجم متشابه والجسم المتشابه اذا اثرت فيه مؤثرات
كثيرة في جملة ذلك تاثيرا متشابها بها يستحيل ان يتولد
منه احوال مختلفة الا ترى انه اذا وضع الشمع وكان
يقضي نحو ذراع من احد الجوانب وجب ان يقضي عن
جميع الجوانب بهذا المقدار اما ان يقضي من احد الجوانب ساير
نحو ذراع ولا يقضي من الجانب الآخر الا نصف ذراع
من غير حايل او مانع فهذا غير معقول فثبت ان المؤثرات
الطبيعية يجب ان يكون تاثيرها متشابها ولما راينا
انه تولد من بعض اجزاء تلك النطفة المتشابهة العظام
ومن اجزاء اخرى اللحم ومن اجزاء اخرى منها الاعصاب
والعروق والرباطات علمنا ان ذلك التاثير ليس

بنا ثير موثر بالطبع والايجاب بل بانه مؤثر بالقدرة
والاختيار المطلب الثاني
من مطالب هذه السورة في تقرير النبوات اعلم ان
هذا المطلوب انما يتم بامور ثلثة اولها صفة النبي
صلى الله عليه في ذاته وجوهره والثاني كيفية اشتغاله
بتكميل الناقصين والثالث اصلاح احوال الخلق
في قبول ذلك الكمال منه المطلب الاول
هو شرح صفة نفس النبي عليه وكيفية جوهر روحه في
علومه واخلاقه واعلم انه ثبت في العلوم الاصلية
ان النفس البشرية لها قوتان احديهما القوة النظرية
وهي القوة التي باعتبارها يقدر على استفادة المعارف
العقلية من عالم الغيب والثانية القوة العملية وهي
القوة التي باعتبارها يقدر على التصرف في هذا البدن
وبواسطته في اجسام هذا العالم على الوجه الاصوب الا
الاصلح لما ثبت بالبراهين القاطعة ان القوة النظرية

اشرف

اشرف من العملية لا جرم وجب تقديمها في الذكر واليه
الاشارة بقوله تع سنقرئك فلا تنسى الا والمعنى انه
تع يقوي جوهر روحه ويجعلها بحيث يصير نفسا قدسية ويجعلها
مشرقة بالحقايق والمعارف الالهية وتصير بحيث اذا
عرف شيئا لا ينساه وهذا هو الذي فهمناه من قوله تع
سنقرئك فلا تنسى وقوله تع الا ما شاء الله
والفائدة فيه ان جوهر النفس لا يصير قوية على طبيعتها
ما بالقوة مطلقا فلا جرم لا تنفك عن السهو والنسيان
في بعض الاوقات لما قوله تع يعلم الجهر وما يخفى
فالمراد به انه سبحانه وتع وعد ان يجعل جوهر روحه عالما
بكل المعلومات على جعل روح النبي عليه عالما بها مبرا
عن السهو والنسيان والغلط فيها واما الاشارة
الى تكميل نفس النبي عليه السلم في القوة العملية فهو المراد
من قوله تع ونيسرك لليسرى وذلك ان النفس الناسية
كلهم مشتركون في اصل القدرة على القبيح والحسن

والنجود والعفة الا ان فيهم من يكون العفة اسهل
وطبعه اليه اميل فتلك السهولة التي عبارة عن
الصفة المسماة بالخلق فمن كان سعيدا طاهرا نقيا
تقيا كانت نفسه موسومة بخلق العفة والطهارة ومن
كان شقيا كان بالضد وقوله ونيسرك لليسرى
اشارة الى هذه الحالة وعند هذه الآيات تم وصف
النبي صلى الله عليه وسلم بالكمال في القوة النظرية
اولا ثم في القوة العملية ثانيا المطلب الثاني
من النبوة الاشتغال بدعوة الخلق الى طريق الحق وذلك
لان من كان كاملا في القوة النظرية والعملية ان كان
لا يقوى على تكميل غيره فهو الولي وان كان يقوى عليه فهو
النبي ولا شك ان هذا المقام اكمل لان الكامل المطلق
هو الذي يكون تاما وفوق التام بسبب افاضة الكمال
وذلك هو دعوة الخلق الى توحيد الخالق فلهذا قال
بعد الآية المتقدمة فذكر ان نفعت الذكرى قوله

فذكر

فذكر امر له بدعوة الخلق الى الحق ثم بين ان هذه
الدعوة لا تنفع في حق الكل لان النفوس الناقصة
منها ما تنقاد الى التاديب والتهذيب ومنها ما لا تنقاد
والتي تنقاد فمراتب القبول مختلفة بالقوة والضعف
والسرعة والبطء والكثرة والقلة ولهذا قال تع
فذكر ان نفعت الذكرى ثم انه لما ذكر هذا المعنى على سبيل
الاجمال اردفه التفصيل في الآية الاخرى المذكورة
بعد ذلك والمقصود بيان احوال الخلق في كيفية
قبول تلك الدعوة وهو المطلب الثالث من النبوة
وذلك لان الخلق عند سماع هذه الدعوة ينقسمون الى
قسمين منهم من ينتفع به وهو المراد من قوله تع
سيذكر من يخشى فانهم ينتفعون بدعوة الانبياء عليهم السلام
ويقبلونها ويستكمل نفوسهم بها ومبدأ هذا القبول
انما يكون من الخوف والخشية وهو ان من سمع دعوة
الانبياء عليهم السلام ثم خطر بباله ان الدنيا ذاهبة

فانه على كل حال علوم اشتغل بها فرعا
وقع في المهالك الابدية المهلك هو الحرق والخشية
هو الذي يحمله على النظر في دعوة الانبياء عليهم السلم
ويدعوه عن الاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة
واما الذين لا يقبلون دعوة الانبياء عليهم السلم
ولا ينتفعون بها واليهم الاشارة بقوله تع
سيجنبها الاشقى الذى يصلى النار الكبرى وذلك
لان المعرضين عن طلب الاخرة المستغرقين في حب الدنيا
المايلين الى طلب الدنيا ولذاتها وشهواتها
اذا ماتوا فقدوا وفارقوا محبوبهم وذهبوا الى ما ليس
لهم به معرفة ولا لهم باهله انس ومفارقة المحبوب توجب
نار الشوق والحزن والدخول في موضع ليس باهله
انس والف يوجب النفرة والوحشة ولا شك
انه سيصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى
واما النار المحسوسة فنسبتها الى هذه النار الروحانية

ويوضح

ويوضح العقاب واعلم ان الله تع لما ذكر هذا
التقسيم بقوله سيذكر من يخشى الى
شرح احوال ذلك القسم بالتمام بعد تمام ذلك التقسيم
فقال قد افلح من تزكى وذكر اسم
ربه فصلى فذكر من كمال احوال المنتفعين بتلك
الدعوة ثلث مراتب المرتبة الاولى
تزكية النفس عن العقائد الباطلة والاخلاق الذميمة
وهذه اشارة الى ازالة ما لا ينبغي ولا شك ان ازالة
النقوش الباطلة عن لوح الروح يجب تقديمها على
تحصيل النقوش الكاملة الطاهرة ثم اذا طهر النفس عن
كل ما لا ينبغي فلا بد من الاشتغال بتجميلها وتنويرها النظر به
بالمعارف القدسية والعلوم الالهية وهي المرتبة
الثانية واليه الاشارة بقوله وذكر اسم ربه
لان معرفة الله وذكره رئيس المعارف والعلوم
ثم بعده لا بد من الاشتغال بتكميل القوة العملية لاعمال

الصائبة والاثار الجميلة واليه الاشارة بقوله تع
فصلى لان رأس الاعمال طاعة الله وخدمته و
ههنا تمام الكلام في مراتب النبوات وذلك لانه
تع بين حال النبي صلى الله عليه وسلم في قوته النظرية
ثم قوته العملية ثم امره بعد ذلك بالدعوة الى الله
ثم اردفه ببيان السامعين منهم بحصول الخوف يموت
موتا ولا حيوة ثم ذكر مراتب احوال السعداء من
اتباع الانبياء ومن الاحوال العلية التي ذكرناها وبينا
انها لا مزيد عليها لان المطلوب ازالة ما لا ينبغي
وهو قوله تع قد افلح من تزكى واما تكميل القوة النظرية
بالمعارف وهو قوله تع وذكر اسم ربه فصلى
او تكميل القوة العملية وهو قوله تع فصلى ثم الكلام
في تقرير النبوة المطلب الثالث
من مطالب هذه السورة تقرير المعاد واليه الاشارة
بقوله تع بل تؤثرون الحيوة الدنيا والاخرة

خير

خير وابقى واعلم ان هذا البيان بيان تام وامر
كامل في تقرير المعاد وتقريره ان اللذة مطلوبة
لذاتها والخلق قد ادركوا في هذه الحيوة الجسمانية
انواع اللذات الجسمانية وما ادركوا شيئا من
السعادات الاخروية واليه الاشارة بقوله تع
بل تؤثرون الحيوة الدنيا ثم انه نبه الخلق على الوجه
الذي يرجح السعادات الاخروية على اللذات الدنيوية
بقوله تع والاخرة خير لك من الاولى
وهذا البيان اقصى ما يمكن ان يذكر في هذا الباب
وتقريره ببيان امرين الاول
ان اللذات الاخروية خير من اللذات الدنيوية
ويدل على صحته وجوه الاول ان اللذات
الجسمانية مشترك فيها البهائم والناس والديدان
والخنافس واللذات الروحانية مشترك فيها بين
الناس وبين الانبياء المرسلين والملائكة المقربين

فيكون اللذات الروحانية افضل الثاني
ان اللذات الجسمانية لو كانت خيرات وسعادات
لكان كلما كانت هذه الاشياء اكثر كانت السعادات
والكمالات اكثر ومعلوم انه ليس كذلك لانا
لو فرضنا عاقلا لا همّ له الا الاكل والشرب والجماع
وكان كل عمره مقصورا على اصلاح هذه المهمات
كان منسوبا الى الخسة والدناءة والى انه كالبهيم
واما كل من كان اعراضه عن هذه الاحوال اشد وكل
وبعده عنها اكثر كان في الكمالات الروحانية
اقوى فعلمنا ان اللذات الروحانية خير من الجسمانية
ولهذا السبب لا يقدم العاقل على الجماع عند حضور
الناس ولو كانت تلك اللذة من باب الكمال
والسعادة لكان اظهاره اولى من اخفائه والعاقل
لا يفتخر بالاكل الكثير وكل ذلك يدل على صحة ما ذكرناه
الثالث ان جوهر الروح اشرف من

جوهر

جوهر البدن والابتهاج لمعرفة اللذائذ ومحبة الله
اشد من الابتهاج بالمطعوم والمنكوح فثبت بهذه
ان الاخرة خير من الدنيا واما المقام الثاني
وهو بيان ان الاخرة ابقى من الدنيا فظاهر
لوجوه الاول في انه لا شك
في انه لا بد من الموت وح سقط كل خيرات الدنيا
الثاني وهو ان اللذة الحاصلة من انواع
الاكل انما تحصل حال الاشتغال بالاكل والوقاع
فاما بعد تلك اللحظة فان اللذة لا يبقى اثرها البتة
وانما انقلبت تلك اللذة الالام واما اللذات الكاملة الحاصلة
بالمعارف الالهية والعلوم القدسية والاخلاق
الفاضلة فانها باقية دائما آمنة عن الزوال والانتقال
فثبت بهذه البيانات الباهرة الظاهرة ان الاخرة
خير وابقى ونضم الى هذه المقدمة مقدمة اخرى
وهي ان كل ما كان خيرا وابقى كان اولى بالاثبات

والكلب وانما حذف هذه المقدمة الثانية
لانها كالبديهية المعزوزة في العقول
واعلم انه تعالى لما قرر هذه المطالب الثلاثة
ختم السورة بقوله ان هذا لفي الصحف الاولى
صحف ابراهيم وموسى والمعنى ان جميع كتب الله
المنزلة ليس المقصود منها الا تقرير هذه المطالب
الثلاث وهي معرفة الالهيات اولا ثم معرفة النبوات
ثانيا ثم معرفة المعاد ثالثا واعلم ان الناظر
في اسرار هذه السورة تنبه على ان الاشتغال
بما سوى هذه المطالب الثلثة عبث وان سعادة
حال الانسان لا تحصل الا بمعرفة هذه المطالب
الثلثة والاول الدوس الفصل
الثالث في تقرير المعاد والمقصود من سورة
التين والزيتون اثبات هذا المطلوب
وتقريره انه تعالى اقسم باربعة اشياء على ادين

احدهما

احدهما انه خلق الانسان في احسن تقويم والثاني
انه رده الى اسفل السافلين واعلم
ان هذين الامرين مشاهدان محسوسان لان علم
التشريح دل على انه تعالى خلق بدن الانسان وراعى انواعا
عظيمة من العناية في تخليقه واعتبر اقصى الغايات
في الوجه على الانسان في هذا الباب ثم ان الحس
يدل على انه بعد انتهائه الى غاية القوة يأخذ في
التراجع والانتقاص قليلا قليلا حتى يصل الى
الانتكاس الى غاية الضعف والنقصان وهو المراد
من قوله ثم رددناه اسفل سافلين ثم حصل
ههنا سؤال مشكل وهو انه خلق الانسان
وهذه الابدان فعند ذلك هل له عناية بها او
ليس له عناية بها فان حصلت له بتدبيرها عناية
فكيف ابطلها وردها الى اسفل سافلين وان
قلنا انه ما كان له عناية الى اصلاحها فكيف خلقها

وكيف أعتبر جميع أنواع العناية في تخليقها ونظم
عمر الخيام هذا المعنى بالفارسية بيت
دارنده چو ترکیب چنین خوب آراست
باز از چه سبب فکندش اندر کم و کاست
گر خوب نیامد این بنا عیب کراست
ور خوب آمد خرابی از بهر چرا
اعلم أن هذا الإشكال متبادر إلى أكثر أذكار العقلاء
والشيخ أجاب عنه بقوله تع إلا الذين آمنوا
وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون وتوضيحه
أنه لو لم يحصل للإنسان سعادة في دار الآخرة
كان هذا السؤال لازماً لكن السعي في إتمام هذا — فيوايه لو كان
العمر فقط وأما إذا كان المقصود من بنائه أن
يكون آلة في تحصيل السعادة ففي الأمر تحصيل تلك الآلة
وعند حصول المقصود يجب طرحها وإبطالها
فعلى هذا التقدير لا يكون خلقه في أحسن تقويم

ما نحوه

ثم رددناه أسفل سافلين عبثاً وخارجاً عن الحكم والالاو
ها هنا كذلك لأن النفس الإنسانية في هذه
الفطرة خالية عن المعارف الحقيقية والمعارف
الفاضلة فخلق تع هذا البدن ليصير آلة للنفس
في تحصيل تلك المعارف الفاضلة والأخلاق
الشريفة كما قال تع والله أخرجكم من
بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار
والأفئدة لعلكم تشكرون فإذا استعملت النفس
الإنسانية هذه الآلات البدنية في تحصيل هذه
المعارف والأخلاق فعند حصول هذه المطالب
على سبيل الكمال والتمام وجب أن تتخلص النفس
عن البدن حتى تصل إلى عالم النور فثبت أن يكون
تقدير نفي السعادة الأخروية كان خلق البدن أولاً
في أحسن تقويم ثم رده إلى أسفل سافلين عبثاً فاسداً
في الحكمة لكن اللازم وهو القبح في حكمة الله تع فول

باطلاً فيكون السعادة الاخروية ثابتة واعلم
ان رئيس المعارف معرفة الله والايمان ورئيس
الاعمال الصالحة طاعة الله فلهذا السبب قال
عز من قائل الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
يعني انا خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه
اسفل سافلين حتى يكتسب الايمان والعمل الصالح
في حال كونه في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين
بموت فيصل اليه بعد الموت اجر غير ممنون
والمقطوع واعلم انه نبه لما نبه على هذا
البرهان اليقيني قال فما يكذبك بعد بالدين
أليس الله باحكم الحاكمين اي كيف يمكنك ان تكذب
بيوم الدين بعد ما سلمت انه احكم الحاكمين وان الحكيم لولا
بنى لهذه الافادة فقدح ذلك في حكمته اما لو بنى هذا
البدن ليكتسب الانسان بواسطة الايمان والعمل
الصالح ثم هدم ليصل بعد ذلك الى ثواب الايمان

والعمل

والعمل الصالح كان ذلك غاية الحكمة فلما ثبت انه
احكم الحاكمين وجب ان يكون انبائه حقا وظهر بما ذكرنا
برهان قوي على صحة المعاد وانه لا يليق الزيادة على
هذه المقدمة ولا النقصان عنها والله اعلم بالامور

الفصل الرابع في ضبط الاعمال

الصالحة اعلم ان السورة المشتملة عليها سورة العصر
وتقريره ان الانسان بحسب قوة الغاذية والنامية والمولدة
يشارك النباتات وبحسب الحواس الظاهرة والباطنة
وشهوته وغضبه يشارك ساير الحيوانات وبسبب
عقله النظري والعملي فانه يمتاز عن النبات وساير
الحيوانات وتظهر فضيلته واذا عرفت هذا
فنقول الذي يظهر في اول
الامر هو القوة الغاذية والمولدة والحواس الظاهرة
والباطنة وعليها نشوؤهم ونماؤهم فاذا اتفق انسان
كامل بحيث يشرق بالانوار الالهية في يرجح

وبحسب

عن تلك الاحوال البهيمية على اكمل الاحوال و لما
كان اول الامر في حق كل واحد ظهور الاحوال
النباتية والحيوانية وكانت هاتان الحالتان النسبة
الى السعادة الانسانية جهات ناقصة ~~خسيسة~~
خسيسة لا جرم كان الانسان لفي خسر لاجل ان
ما هو فيه انما هو الاشتغال بالاحوال
النباتية والحيوانية ثم يحصل له المعارف الحقيقية يحصل
والعلوم اليقينية والثاني ان يكون مو ا
ظبا على الاعمال الصالحة ثم ان الكامل في هذين
النوعين لما يكون بالغا الى الغاية القصوى ان
لو صار مكملا لغيره في هذين البابين فثبت
ان كمال سعادة الانسان ليس الا في هذه الاقسام
اولها ان يكون كاملا في قوة النظرية
بالمعارف الالهية وهو المراد من قوله تع الا
الذين امنوا الثانية ان يكون كاملا في
قوة

قوة العلمية وهو المراد من قوله تع وعملوا الصالحات
وثالثها ان يكون مكملا لعقول الخلق و
غايتهم ومعارفهم وهو المراد من قوله تع
وتواصوا بالحق ورابعها ان يكون مكملا
للخلق في افعالهم واعمالهم وهو المراد من قوله تع
وتواصوا بالصبر اي يوصون الخلق بالصبر
على الافعال الحسنة الشاقة فثبت بالبراهين
العقلية ان الانسان هو الخسران وان الذي
يسلم من حضيض الخسران الى اوج السعادة فانه
لا يصل اليه الا بمجموع هذه الاربعة فصار ظاهر
هذه السورة منطبقا على البرهان اليقيني وانها
مع كونها مختصرة محتوية على اقصى ما يمكن ان
يقال في هذا الباب وقد ذكرت لك في تفسير هذه
السورة الاربع في هذه المطالب الاربعة والله
الهادي الى السداد والرشاد

رسالة

في تفسير قوله تع ويسألونك عن الروح
قل الروح من امر ربي لنجيب الدين يحيى
الفقيه بن احمد بن يحيى بن سعيد الحلي

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم
على محمد وآله الطاهرين وبعد قوله تع
ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من
العلم الا قليلا اختلف المفسرون في الروح فقال
قوم هو جبرئيل عليه السلم ودليله قوله تع نزل به الروح
الامين على قلبك حكى ذلك عن ابن عباس وقال قوم
هو ملك من الملائكة سبعون الف رأس على كل رأس
سبعون الف فم في كل فم سبعون الف لسان
يسبح الله على سبعين الف لغة يخلق الله تع بعدد كل
تسبيح ملكا يسبح له الى يوم القيمة وحكى ذلك عن
امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلم وحكى

عن

عن ابن عباس انه ملك له مائة الف جناح كل جناح
اذا فتحه ياخذ من المشرق والمغرب فيقوم جميع ملائكة
الله صفا واحدا ويقوم هو بنفسه صفا واحدا لعظم
خلقه وقال مقاتل هو ملك اكبر من كل شي
الا العرش وهو رئيس الملائكة وقال
ابو صالح الروح ملك على صورة الانسان وليس
بانسان وعن الاصم انه القرآن وحكى ذلك عن
الحسن ودليله قوله وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان
وقواه البلخي بقوله ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك
اي لنمحون القرآن من صدرك وصدر امتك ولو فعلنا
ذلك لم تجد علينا وكيلا يستوفي ذلك منا الا لكن
رحمة من ربك اتاك ما اتاك ثم قال بعدها
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم

لبعض ظهيرا اي معينا وانما سماه الله تعالى روحا
لان به حياة الناس في اديانهم كما ان للارواح
حياة في ابدانهم وقال اهل المعاني انما سمي عيسى
روحا لذلك وقد اجاب على هذه الوجوه بقوله
قل الروح من امر ربي لان كل ذلك من امر
اي من فعله والامر قد يراد به الفعل كما يراد به
القول الذي هو افعل وما في معناه الا ترى ان العرب
يقول رأيت من فلان امرا هالني وامرا اعجبني
وفي المثل لامر ما جدع قصير انفه وقيل
ان السوال عن ماهية روح الحيوان فقال ماهية
انها من امر ربي اي من خلقه وقيل ان المراد
انهم يسلونك كيف يكون سهولة خروجه من اجسادنا
اذا متنا ورجوعه الينا عند الاستقاظ بسلك السرعة
قل الروح من امر ربي اي من تدبيره فعدل عن
جوابهم لاقتضاء المصلحة ان يحالوا على عقولهم وما فيها

من الدلالة

ان يبين
من الدلالة عليها لان اللازم ان يتبين ما طريقه السمع من
المصالح والمفاسد وانما ينص على ما في العقل دليل
عليه لتاكيده ولما فيه من المصلحة وروي ان قريشا اجتمعت
فقال بعضهم لبعض والله ما كان محمد بكذاب ولكن نشا فينا
بالصدق والامانة فان شئتم فارسلوا نفرا منكم الى
يهود يثرب يسالوا عنه فخرج منهم طائفة الى اليهود
وكانوا مستبشرين به يكثرون ذكره ويرجون نصرته
وتدعون نبوته ويوقنون انه سيهاجر اليهم وينصرونه
فسالوهم عنه فقالوا لهم اسلوه عن ثلاث فان
اخبركم باثنتين وامسك عن الثالثة فهو نبي سلوه عن
فتية فقدوا وعن ذي القرنين وعن الروح وفي حديث
من جهة اهل البيت عليهم السلام ان الثالثة متى
قيام الساعة فلما وردوا مكة سالوه عن ذلك
فقال اخبركم غدا ولم تقل ان شاء الله فتاخر عنه

الوحي اربعين يوما فاغتم لذلك واغتم المسلمون
ثم نزل عليه الوحي بالسورة المتضمنة خبر اصحاب الكهف
وذي القرنين وفيها قوله ولا تقولن لشيء اني فاعل
ذلك غدا الا ان يشاء الله وآية الروح فنزل
الجواب عنها قاصدا لتصديقه لموافقة امتناع
من الجواب لما في كتابهم ثم قال وما اوتيتم من
العلم الا قليلا يعني يهود قريظة والنضير وقينقاع
وقيل اراد لم اعط انا من العلم الا اليسير او الا القليل
الا علمه لان معلومات الله غير متناهية وفي الوقت
الاخير ونزل قوله يسألونك عن الساعة ايان
مرساها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا
هو ثقلت في السموات والارض لا تأتيكم الا بغتة
الآية وقد وقفت الآن على كلام في الآية المتقدمة
لبعض اهل العصر فحكايته ان قال معشر الاية

اعلم ان المفهوم

اعلم ان المفهوم من الروح هو كمال كل مخلوق
من الاجسام اصالة والاعراض تبعا على قدر
قبوله ثم ان القائلين بانه كمال المخلوقات
تفرقوا فزعم بعضهم انه من ذاته يكمل غيره
وزعم آخرون من الله تعالى بمعنى انه جزء
فيكمل للخلق بطريق الحلول فرد الله على الفريقين
بجواب كاف لهم ولمثالهم شاف فقال قل الروح
من امر ربي على سبيل التاثير والانشاء والارادة
والاستعلاء لا يكمل غيره بذاته وغير الامر به
المؤثر فيه هو الواجب لذاته ولا يحتاج
الى جزء لان جزءه غيره فيكون محتاجا
الى غيره وقد فرضناه ولصار فيلزم
منه محال فثبت ان تكميله للاشياء ليس
من ذاته لانه من امره ولا لانه منه على
انه جزء بل لانه امره فما اوتيتم من العلم

الا قليلا لان فوقكم هو كمال الاجسام علم ولكن
فوقكم يكملها لذاته او لانه خرق لبس بعلكم ثم نبههم
على ان كمال كل شي منا من يعوله تعلى لرسوله ولئن
شئنا لنذهبن الآيه فعلق اذهاب كماله الذي سماه في
ايه اخرى روحا بالمشيئة فقال ولئن شئنا لنعلم
ان كمال الرسول الذي ليس فوقه كمال فكمال من دونه
اقل ان يكون بامر كما قال امير المومنين عليه السلام
فتم خلقه بامره ثم لا نجدلك به ای بالذی اوحينا
اليك من توكله واعتماد عليه الا رحمة من ربك فانه
بعمته اوجدك وربّاك وغداك وبالعقل ملّاك
وبالوحي كملك والى الخلق ارسلك لان فضله يكميلك
وانباكك لي هذه الدرجات المتفاضلات التي لا
يكون فوقها كمال كان عليك كبيرا فاذا ثبت
ان كمال كل مخلوق من الاجسام جمادها وحيوانها
والناس على درجاتهم فاعلم ان كمال الشي لا تتصور من

ربني
دوه

من دون الشي فلا ينفرد عن الاجسام ولا ينفك عنها
الى غيرها فبطل التناسخ ولا يمكن ظهوره بالحلول كما
كما ابطلناه فقد بطل الحلول ونفي انه حلو الحلول به
الانشار وكلهم بالامر والاستعلاء الا الحلول والام
تبارك الله رب العالمين ثم امره وان كان واحدا
كلمح البصر فانه بحسب مراتب خلقه الخلق ينقسم الى
تكوين حيث قال انما امرنا لشي اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون ومنه لنا به عن سرعة التيسير
تقدر ثبته لان ما فيها ثابت في علمه من دون ان يكون شي
ثابتا في نفسه بل تكوين صار موجودا والى التسخير
حيث قال والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره والى
احيار واماته واحيار بعدها حيث قال وهو الذي
احياكم ثم يميتكم ثم يحييكم والى هدايه حيث قال
اعطى كل شي خلقه ثم هدى والى الهام في حكايه
ام موسى ومثل هذا الا يكون وليا والى وحي النبوة

حيث قال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
فتلك كمالات حصلت للمخلوق فانه بامره ثم يعيده
بامره وما ابدا كما قال كما بدأكم تعودون وكل
من انكر اعادة احياء العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشأها اول مرة فنقول تحييها اثبت
استمرار قدرته ونقول وهو بكل شيء عليم
اثبت تعالى علمه بعد فنيها التعلقه بها قبل وجودها
واستمرار علمه بها عند اعادتها فمنها المبدأ و
البقاء وله الخلق والامر واليه المصير وهو
حسبنا ونعم النصير الكلام على ذلك
قال يحيى بن سعيد اعلم انه لا بد من تقديم مقدمة
قبل استقرار كلامه وذلك ان القرآن نزل بلسان
العرب قال الله تع وما ارسلنا من رسول الا بلسان
قومه وقال بلسان عربي مبين وهذا
كتاب مصدق لسانا عربيا وقالوا لولا فصلت

كما سمع

ابانة

ابانة اعجمي وعربي يخاطبهم الله بلسانهم قاصدا افهامهم
فلا يجوز ان يراد بالفاظه الا المعنى الذي وضعوها له
اذ لو اراد به غيره لكان مخاطبا لهم بما لا يفهمونه
وذلك قبيح وقبحه معلوم لكل عاقل الا ترى ان
كل من في لغة من العرب والعجم والفرس وغيرهم
متى يكلم غيره بكلام يقصد به افهامه ولم يرد
بكلامه المعنى المراد بتلك اللفظة عند اهل تلك اللغة
عدوه سفيها جاهلا مناقضا لغرضه اذا تقرر
ذلك فاعلم ان الروح في اصل وضع العربية عبارة
عن روح الحيوان فيجب حمل اللفظ عليه اذا تجرد
وذلك ان اللفظ على ضربين بين حقيقة ومجاز
فالحقيقة اللفظ المراد به المعنى الذي وضع له في تلك
اللغة المصطلح عليها والمجاز بالعكس ولا بد ان يكون بين
الحقيقة والمجاز علقة لا اشتراك نحو الفرس الجواد
بحرا والشجاع اسدا والبليد حمارا التشبيه بين الحقيقة

ومجازهما والمجاز والحقيقة في العربية فمن فسر الروح
بانها روح الحيوان فقد حمل اللفظ على حقيقته
وهو الاظهر ومن فسره بالقرآن او جبريل وملك
غير جبريل فقد حمله على مجازه ووجه النسبة بين ذلك
وبين روح الحيوان ان القرآن وجبريل سبب
لحياة الاديان كما ان الروح حياة للابدان ولذلك
سموا عيسى روحًا لمثل ذلك والفرق بين الحقيقة والمجاز
ان الحقيقة هي التي يتبادر معناها الى افهام اهل تلك اللغة
من غير قرينة والمجاز بالعكس واذا عرفت ذلك
فنقول هذا الذي حكينا كلامه ان المفهوم من الروح
هو كمال كل مخلوق من الاجسام اصالة وللاعراض
تبعًا على تقدير قبوله فاسد لانه لا يفهم من اطلاق تقدير
لفظ الروح ما ذكره لا حقيقة ولا مجازًا ولا يجوز
حمل كلام الله تعالى عليه لما ذكرناه وكذلك لا يقولون

١٩ البتار

في النبات المحكم والكتاب المحكم الكاملين الصناعة
الجامعين لوجوه الانتفاع بهما ان فيهما روحًا
ولا انهما ذوا روح ومن ارتكب ذلك فقد خرج عن
اللغة العربية فان قال اعني بالروح النفس الناطقة
التي اثبتها اكثر الفلاسفة وبعض المسلمين قلنا
وكان ينبغي لك ان تقول الروح النفس ولا تقول ان
المفهوم من الروح كمال كل مخلوق من الاجسام لان
المفهوم من الكمال المعنى الذي هو ضد النقصان
وذلك ليس من النفس في شيء ثم انا نقول
لا يجوز حمل الآية على ان المراد بالروح فيها النفس
الناطقة لانها لا وجود لها وما لا وجود له فليس
من امر الله لان النفس ليست من باب الامر
الذي هو قول ولا من باب الامر الذي هو فعل لان ما لا
وجود له لا يكون فعلا ويدل على ذلك ان الاحكام

الراجعة الى الحي الفاعل انما يتعلق بهذه الجملة
المشاهدة لان الادراك يقع بكل عضو من جملتها
ويتبدد الفعل في اطرافها ونحو على اليدين ما يفعل
على اليد الواحدة ويتالم ويلتذ باعضايها ولو كان
الحي القادر الفاعل غير هذا البدن لم يجب ما ذكرناه
ولجاز في المريض الدنف ان يصح منه من حمل الثقيل
ما صح منه قبل المرض ويصح ان يخترع الافعال
فينتقل من كان عنه نائبا ويحرث الفلاح والمدن
البعيدة ومعلوم فساده ضرورة ولو قيل للعقلاء
ان الملبس من الكاتبة ان المخدوع والمذموم والمعتقد
المريد الكاره غير هذا البدن ولا شيء داخل
فيه بل معنى خارج عنكم يستعملكم لسارعوا الى
تكذيبه وتجهيله وعدهم في الجهال لما ذهبوا اليه وجحدان
الاول ـــــ ان في المعلومات ما لا ينقسم لان الله

تعالى

تعالى عالم بها كذلك محل العلم الموصوف به لا ينقسم
لكن كل متحيز منقسم بناء على نفي الجوهر الفرد فوجب
ان يكون الموصوف بالعلم موجودا ليس بحال ولا محل
والوجه الثاني انا اذا نا عند الكبر يضعف
جسمه وتكبر قوته العاقلة فلو كانت حالة فيه لضعفت
بضعفه والدليل على ان ذات الله تعالى لا تقبل القسمة
انها لو قبلت القسمة لكانت مركبة واحتاج كل جزء
منها في تحققه الى الجزء الاخر فكان ممكنا بذاته وقد
ثبت انه واجب بذاته هذا خلف وانما قلنا ان العلم
بها لا ينقسم لانك لو فرضت انقسامه لم يخل اما
ان يكون جزؤه علما بكل المعلوم وهو باطل للزوم تساوي
الجزء الكل او علما ببعضه وهو باطل لانه لا ينقسم او لا
به ولا ببعضه وهو باطل قطعا وانما قلنا ان الموصوف
به وهو محل لا ينقسم لانه لو انقسم لم يخل ان يكون
العلم بتمامه حاصلا في كل واحد من النصفين فيكون ل

العرض الواحد في محلين دفعة وهو محال او يكون
في احد النصفين دون الآخر فيعود التقسيم الى
ذلك النصف اما ان يكون منقسماً او لا يكون فان كان
الى النصف اصلا وذلك يرفع وصف المحل بالحال
ويلزم ان يكون خالياً عن المحل واما ان كل منقسم
فمبني على نفي الجوهر الفرد وقد احتجوا على نفيه
بوجوه منها انا اذا فرضنا جوهراً بين جوهرين
او جوهراً فوق جوهرين ونحو ذلك فان ما لاقى
به احدهما غير ما لاقى به الآخر وكذلك ما مسّ به احد
احد الجوهرين غير ما مسّ به الآخر فدل على الانقسام
والجواب ـــــ عما احتجوا به اولا انه مبني
على نفي الجوهر الفرد والدليل على اثباته وجوه
منها انه قد ثبت ان الاجسام محدثة فلو كانت
مركبة من اجزاء لا يتناهى لكان قد احدث ما لا يتناهى
واحداث ما لا يتناهى محال لان كل ما حصره الوجود

الجمل

فهو متناه   دليل آخر قد علمنا ان الجبل اكبر
من النبقة فلو كان كل واحد منهما مركباً من اجزاء لا
تتناهى لكانا سواء وذلك محال بالضرورة   دليل
آخر لو كان القول بنفي الجوهر الفرد حقا لصح قسمة
خردلة على السموات والارض وذلك محال فالقول
بنفيه محال   دليل آخر لو كان الجسم لا يتناهى
لما امكن قطعه فان قيل لا يبعد قطع غير المتناهي
بغير المتناهي قلنا احداث ما لا يتناهى محال
لان كل محدث متناه وما ذكره النظام من الطفرة
باطل من وجهين احدهما انه يلزم منه في الطفرة
مثل ذلك لانقسامه عنده والثاني انه يلزم منه ان
لو طحنا نملة بدلك ثم قطعنا الحجر لكان اثر
المدلك في بعض الاجزاء دون بعض ومعلوم
فساده   دليل آخر الحركة الى حيزه غير
منقسم وما حلت فيه كذلك انما قلنا ان الحركة غير منقسمة

مطلب ابطال القول بالطفرة كما قال النظام

لانها لو انقسم لكان نصفها سابقًا للنصف الآخر
فالحاضر ماض هذا خلف وانما قلنا ان محلها كذلك
لانه لو انقسم لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة
اذه هو قبو حي الى انقسام الحركة وهو باطل سلمنا
جدلا في الجواهر الفرد لكن لا نسلم ان غير المنقسم يستحيل
حصوله في المنقسم لان الوحدة والاضافات كالابوة
والبنوة حاصلة في الاجسام والجواب
عما احتجوا انه ثانيا انا لا نسلم ان قوة العقل حال
الكبر اكثر لانها حال الكبر تحفظ ما حصلته وقبل
الاستيلاء اليبس على البدن في تلك الحال ويدل عليه
ان الحي العالم هذه الجملة انا نجد عند الاشتغال
بالعلوم والامعان في النظر كلالا وضعفا في القلب
ونواحي الصدر فلو كان الحي العالم غير ما وجدنا
ذلك قال يحيى بن سعيد ثم نعود الى تتبع كلام
خلينا كلامه على وجه فنقول

قولك

قولك لان المفهوم من الروح كمال كل مخلوق من
الاجسام دعوى مجردة عن برهان وليس لمعترض
خالفك ان يدعي ان المفهوم من الروح خلاف ما ادعيته
ولم تورد على ذلك حجة قاطعة ولا شبهة مخيلة و
العقل لا طريق له الى اللغات لانها تتبع المواضعة
وتتبع بحسبها والعقل لا يوجب الوقوف عند فقد
الحجة وكان الواجب عليك اذ لم تجد دليلا ان تتوقف
عن تفسير الآية قال الله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من فسر القرآن برأيه فاصاب فقد اخطأ وان اخطأ
فقد تبوأ مقعده من النار فان قلت
العرب وضعت الروح للنفس الناطقة فحكمت كلام
الله عليها قلنا ان العرب لم يتصوروا النفس
المدعاة واذ لم يتصوروها فكيف يضعون لها اسما
الا ترى ان التخاطب بهذه اللفظة وقع من

من صفاتهم وانسابهم وصنائعهم ومن لا ينطبق لمعلوم
اظهر من النفس المدعاة فكيف بها وقد جزم الاكثر
الذين يشتغلون الشعر من الفلاسفة واهل الاسلام
بنفيها وانما اثبتها نفر يسير منهم قوله
ثم ان القائلين بانه كمال المخلوقات تفرقوا فزعم
بعضهم انه من ذاته يكمل غيره وزعم اخرون انه
من الله تعالى بمعنى انه وجوده يكمل الخلق بطريق
الحلول فرد الله على الفريقين بجواب
كشاف بقوله تعالى ــــــــ لتظاهر الاية
انما يدل على ان السؤال وقع عن الروح التي هي النفس
فاجاب بانها من امره اي من فعله وليس في الاية
بيان كيفية اختصاص الروح بالبدن واشتغالها
له وما العلة تخصيصه ببدن زيد دون بدن عمرو
ومثل ذلك تنفيها على سبيل الايجاب او بفعل
الله اختيارا او لم يكن ذلك مذكورا في الاية.

بطل قوله وقد رد الله على الفريقين الاخرى
انه لو قال ويسالونك عن الشاد ومن الشاد من امر ربي
لم يكن في ذلك دلالة على اكثر من ان الشاد امر بينا
الله فاما ان الاوراق حصل بها او باختيار الله
عندنا فليس في الكلام ما يدل عليه قوله
لا يكمل غيره بذاته وغيره الاوله المؤثر فيه
هو الواجب لذاته تبارك اللفظ
الامر اذا اريد به الفعل لا يشتق منه امر ولا
مامور ولا ماض ولا مستقبل وانما يشتق ذلك
من الامر الذي هو قول قوله ولا يحتاج الى جوده
لان جوده غيره لفظ ليس بجيد لان ظاهره يشعر ان له
جزءا لا يحتاج اليه كانهم من اطلاق قولك ولا يحتاج
الى عبده ان له عبيدا وواجب الوجود لا جزء له
وقوله لان جزءه غيره اللازم انما يستعمل في
مثل هذا الموضع للتعليل او الاستدلال وكلا مما

ههنا على ما يلفظ به لا ايمان وذلك لان الخصم
اذا ادعى انه ذو اجزاء قيلا فقال المستدل على
ما ذكره هذا باطل لان جزءه غيره فيكون محتاجا
الى غيره وقد فرضناه واجبا هذا محال كان للخصم
ان يقول ان الذات اذا فرضت ذات
اجزاء لم يكن اجزاؤها غيرها بل هي مجموع اجزائها فلا يكون
صدورها غيرها فقد صح لك ان الاستدلال فاسد والدليل
الصحيح ان يقول لو صح عليه تعالى الحلول لكان اما ان
يحل في جميع الابدان على سبيل الانقسام او لا على
سبيل الانقسام والاول باطل لانه يلزم كونه مركبا
وكل مركب مفتقر في تحققه الى جميع اجزائه والمفتقر
الى غيره ممكن لذاته وقد ثبت كونه واجبا لذاته و
الثاني باطل لانه اما ان تعالى حل على سبيل الوجوب
او الجواز والاول فاسد للزوم قدم المحل وقد
ثبت حدوثه او حدوث الحال وقد ثبت قدمه والثاني

باطل

٧٧

باطل لانه اما ان تعالى حل على سبيل الوجوب او الجواز
فالاول فاسد للزوم قدم المحل وقد ثبت حدوثه او حدوث
الحال وقد ثبت قدمه والثاني باطل لان المعقول من الحال
حاجته الى المحل وكل محتاج فهو ممكن لذاته وقد فرضناه
واجبا لذاته هذا محال ثم تكلم بعد ذلك بالفاظ وقد اشرنا
الى فسادها في الرد عليه في تفسيره الآية المذكورة اولا
وبينا كيفية اتصال الابيات بآية الوحي واما قوله
وليس شيئا لنذهبن بالذي اوحينا اليك ظاهره انه
اراد الواق الانزواء فقد اوضح ذلك في قوله
في آية اخرى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت
تدري ما الكتاب ولا الايمان ومعنى لنذهبن لنمحونه من
صدرك وصدور اصحابك ثم عقبه بقوله
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ثم قال فاذا ثبت
انه قال كل مخلوق من الاجسام حيوانها وجمادها

والناس علی درجاتهم فاعلم ان کمال الشیء الا بمقصود
من دون ذلک الشیء فلا ینفرد عن الاجسام ولا تنتقل
عنها الی غیرها فبطل التناسخ والابکات بظهور الکمال
کما ابطلناه تعالی ان الروح التی
هی النفس عند انها لا تتعلق بالجمادات ولا بالابدان
المیتة بل ینقطع تعلقها اذا ماتت ولم یکن به حاجة
الی قوله والناس علی درجاتهم لانهم یدخلون فی قوله
کل مخلوق من الاجسام وقد استسلف الرجل
المذکور النبوة قبل حصوله فانه لم یستدل علی
ما ادعاه وان کلامه بین دعاو تجرده وحجة غیر
مجرده وقشور ملفقة وکلمات غیر محققة قوله
فلا ینفرد عن الاجسام قلنا النفس تعلم ان البدن لو
خرب عنه وینقطع تعلقها به فقد انفردت النفوس
عن الاجسام ضرورة فکیف یحسن بعاقل ان یدعی
ما الضرورة بخلافه واختلف مثبتو ما جاءها بعد

موت

موت البدن فقال بعض الفلاسفة ان کانت
عالمة فاضلة تعیش بعد موت البدن وان کانت
جاهلة کنفوس الاطفال والجهال فتبیت عند
فناء البدن وقال بعضهم للنفوس صنفان
الادراک والفعل والادراک ضربان ادراک
الجزئیات وادراک الکلیات والنفس توصف للبدن
الشهوانی وبالفعل الذی هو التحریک فاذا مات البدن
وزال الحجاب الجسمانی ساحت علیها انوار العالم الجلال
قولها ادراکها وانتهی الی حد الکمال وقرب من درجة
الملائکة ارواح عالم السموات وقال
بعضهم انها لا یقوی علی ادراک الجزئیات الا بواسطة
الالات جسمانیة فاذا مات البدن تعلقت ببدن آخر
فان کانت فاضلة تعلقت بفاضل وبالعکس وهو
التناسخ والفرق بین التناسخیة وبین من اثبت النفس
من المسلمین من وجهین احدهما ان التناسخیة یثبتون النفوس

للنفس

قديمة والمسلمون يثبتونها محدثة والتناسخية يقولون
بردها الى بدن آخر في دار الدنيا وينكرون البعث
والحشر والمسلمون يقولون يعيد الله البدن ويضم
اليه النفس في دار الآخرة ويثبتون البعث والحشر
للاجساد وقوله ولا ينتقل الى غيره فيبطل التناسخ
مجرد دعوى لم تورد عليها حجة ولا شبهة والدليل
على فساد قولهم اما قدمنا بطلان القول بالعلة الفعالة
على ملك الجملة المشار اليه وقولهم في التناسخ مبني
على اثبات النفس ودليلنا على حشر الاجساد
واعادتها في الدار الآخرة ان الاعادة ممكنة عقلا
والله عالم بالجزئيات والكليات قادر على كل ممكن وقد
اخبر الصادق بذلك فوجب الجزم بوقوعه واعتقاد
كونه وقد علم من دين الرسول صلى الله عليه وآله ضرورة
ومن كتاب الله تعالى في مواضع كثيرة على وجه لا يحتمل
التاويل ان الله يحشر الاجساد ويعيدها في الآخرة

فيجازيها بالثواب

79

فيجازيها بالثواب الدايم والعقاب وقد تكلمنا
على قوله ولا بجمل نظهور للحلول فيما مضى فلا وقع
لاعادته وهذه جملة مقنعة لا تحتمل هذا الموضع
اكثر منها وكتب يوم الجمعة سابع جمادى الاولى سنة اثنى
عشر فتمامه الله الاالية وصلى الله على سيدنا محمد واله
الطيبين والطاهرين
وسلم

للامام شیخ الهروی قدس سره

دشمنی خودی اگر می کنی بدی — بی آزار باش — و خاطر کس مخراش
و منه کجا خواهی باش — از همه آلایش پاک نشوی — تا هر بدی کی در حال نشوی
و وصیت مسلمانی — انکه دانی سوالی — وانچه نتوانی بدانی
علم بی عمل بی بها ست — و عمل بی اخلاص ریا ست — و غافل بی مقدار ست
و ظالم نکو نادرست — عیب مکن تا بی کو دار نشوی — بحث چیزی مکن تا گوی گمان نشوی
گناه مکن تا مبتلا نشوی — طمع مکن مدار تا خوار نشوی — دشمنی مجو تا گرفتار نشوی
از خلق گناه مکن تا خجل از او نشوی — حکم خدای را گردن نه تا از کفار نشوی
نفس خود را عبران نامردار نشوی

رساله الحروف للشیخ ابی علی الحسین
بن عبد الله بن سینا رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحیم الحمد لله حمدا یناسب بعظمة
ذاته وسعة رحمته وفیضان جوده وصلواته علی نبیه
محمد وآله وبعد فلیس کل قابل ما یدیه محتاجا
الیها ولا کل طالب تحفة فاقد لها بل ربما اثر الغنی فی
ذلک اکرام الفقیر وتوخی الکبیر به البسط من الصغیر
والشیخ الکبیر الاستاذ ابو منصور محمد بن علی بن محمد
بن عمر ادام الله فضله وهو الذی ما شیب عمله فی تعظیم
من المحامد الباهرة وعندی وفی ذمتی من المنن المتظاهرة
التمس منی التماس باسط لا محتاج ان اکتب باسمه ما حصل
عندی بعد البحث المستقصی من سببات حدوث الحروف
باختلافها فی المسموع فی رسالة وجیزة جدا فتلقیت
ملتمسه بالطاعة وسألت الله عز وجل ان یوفقنی للصواب

الزه والى اتبعه وهو ولي الرحمة وقد قسمت الكتاب
فصولا ستة ا في سبب حدوث الصوت ب
في سبب حدوث الحروف ج في تشريح الحنجرة واللسان
د في الاسباب الجزئية لحرف حرف من حروف العرب
ه في الحروف الشبيهة بهذه الحروف و في ان هذه
الحروف من اي الحركات الغير النطقية تسمع

الفصل الاول في سبب حدوث الصوت

اظن ان الصوت سببه القريب تموج
الهواء دفعة بقوة وبسرعة من اي سبب كان فالذي
يشترط فيه من القوة عاه وان لا يكون سببا كليا
للصوت بل كانه سبب اكثري ثم ان كان سببا
كليا فهو سبب بعيد ليس السبب الملاصق لوجود الصوت
الدليل على ان القرع ليس كليا للصوت ان الصوت
قد تحدث ايضا عن مقابل القرع وهو القلع وذلك
ان القرع هو تقريب جرم ما الى جرم مقاوم له لمزاحمته

تقريبا

تقريبا تتبعه مماسة عنيفة لسرعة حركة التقريب
وقوتها ومقابل هذا تبعيد جرم ما عن جرم آخر مماس له
منطبق احدهما على الآخر تبعيدا ينقلع عن مماسته
انقلاعا عنيفا لسرعة حركة التبعيد وهذا يتبعه صوت
من غير ان يكون هناك قرع ولكن يلزم في كلا الامرين
شيء ولعله هو تموج سريع عنيف في الهواء اما في القرع
فلاضطرار القارع الهواء الى ان ينضغط وينفلت
من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف وقوة
وشدة وسرعة واما في القلع فلاضطرار القالع الهواء
الى ان يندفع الى المكان الذي اخلاه المقلوع منها دفعة
بعنف وشدة وفي الامرين جميعا يلزم المتباعد من الهواء
ان ينقاد للشكل والموج الواقع هناك وان كان
القرعي اشد انبساطا من القلعي ثم ذلك الموج يتادى
الى الهواء الراكد في الصماخ فيموجه فيحس
به العصبة المفروشة في سطحه فاذن العلة القريبة

فالظن هو التموج وللتموج علتان قرع وقلع وان
ذهب ذاهب الى ان القلع يحدث قرعاً في الهواء
وراء فالسبب للصوت قليس ضعف بدا مما يحتاج
ان نتكلف الى ابانته الفصل الثاني
في سبب حدوث الحروف اما نفس التموج فانه يفعل
الصوت واما حال التموج في نفسه من اتصال اجزائه
وتماسها وتشظيها او تشذبها فيفعل الحدة و الثقل
اما الحدة فيفعلها الاولان واما الثقل فيفعلها
الثانيان واما حال التموج من جهة الهيئات التي
يستفيدها من المخارج والمحابس في مسلكه فيفعل الحرف
والحرف هيئة عارضة له يتميز بها عن صوت آخر مثله
في الحدة والثقل تميزاً في المسموع والحروف بعضها
في الحقيقة مفردة وحدوثها عن حبسات تامة للصوت
او الهواء الفاعل للصوت يتبعها اطلاق دفعة وبعضها مركبة
وحدوثها عن حبسات غير تامة لكن مع اطلاقات

والحروف

والحروف المفردة هي الباء والتاء والجيم والدال
والصاد ايضاً من جهة والطاء والقاف و
الكاف واللام والميم والنون ايضاً من وجه
ثم سائرها كالمركبة يحدث عن حبسات غير تامة
بل يكون الحبس مع الاطلاق منها واطلاقات ذلك
ان تعوقها غداً وهذه المفردة تشترك في ان وجودها
وحدوثها في الآن الفاصل بين زمان الحبس و
الاطلاق وذلك لان زمان الحبس التام لا يمكن ان
يحدث فيه صوت حادث عن الهواء وهو مسكن بالحبس
وزمان الاطلاق ليس يسمع فيه شيء من هذه الحروف
لانها لا تمتد انما هي عن ازالة الحبس فقط
واما الحروف الاخرى فانها تشترك فانها تمتد
البتة انما هي عن اطلاق زماناً ما وتفنى مع زمان
الاطلاق التام وانما تمتد في الزمان الذي يجتمع
فيه الحبس مع الاطلاق وبعد اشتراك كل واحد

من الطبقتين في العلل العامة فقد يختلف بسبب
اختلاف الأجرام التي تقع عندها وبها الحبس
والاطلاق فانها ربما كانت الين وربما كانت
اصلب وربما كانت ايبس وربما كانت ارطب
وربما كان الحبس في نفس طويل يتقطع ثم ينفقا اما
مع انفصال وامتداد واما في مكانها وقد يكون
الحابس اعظم والصعود المحبوس ايضا اقل و
اكثر والمخرج اضيق واوسع ومستدير الشكل و
مستعرض الشكل في ذلك والحبس اشد والين و
الضغط بعد الاطلاق اخفى واسلس وسيأتي في
مثاله البيان لواحد واحد من هذه الاقسام بالتفصيل

الفصل الثالث في تشريح اللسان
والحنجرة اما الحنجرة فانها مركبة من غضاريف
ثلاثة احدها موضوع الى القدام ينال بالمس في
المهازيل جدا عند اعلى العنق تحت الذقن

والطه

وشكله كشكل الترس حدبته الى خارج والى قدام
وتقعيره الى الداخل والخلف ويسمى الغضروف
الدرقي والترسي والغضروف الثاني خلفه متقابل
سطحه لسطحه متصل به بالرباطات يمنة ويسرة ومنفصل
عنه الى فوق ويسمى عديم الاسم والغضروف الثالث
كقصعة مكبوبة عليهما وهو منفصل عن الدرقي ومربوط
بالذي لا اسم له من خلف بمفصل مضاعف يحدث
من زائدتين تصعدان من الذي لا اسم له من الدرقي
وضامه حدث منه يضيق الحنجرة واذا انتحى عنه
وباعده حدث منه اتساع الحنجرة ومن تقاربه وتباعده
يحدث الصوت الحاد والثقيل واذا انطبق الطرجهالي
على الدرقي حصر النفس وسد الفوهة واذا انقلع
عنه انفتحت الحنجرة فيكون اذن ههنا عضلات
تلصق الطرجهالي بالدرقي وتجذبه اليه وعضلات
تقلعه وتجذبه الى خلف وعضلات تلصق الذي

لااسم له بمفصل الدرقي وعضلات تنحي احدهما
عن الآخر والطرجهالي مركب على الذي لا اسم له بمفصل
مضاعف لان فيه نقرتين تصعد اليهما زائدتان
من الذي لا اسم له وتستتران فيهما والعضلات
التي تفتح الحنجرة تنجذب الطرجهالي عن الدرقي لابد من
ان يكون طالعة من اسفل ومن جنبه الذي لا اسم له
وتتصل بموخر الطرجهالي فاذا تشنجت جذبته الى خلف
وفرقت بينه وبين الدرقي وقد خلقت لذلك اربع
عضلات على هذه الصفة وافردت بعضلتين
ايضا يتصلان لا عند الخلف من الطرجهالي بل
يمنه ويسره واذا تشنجتا فعلتا مع المعونة في الفتح
توسيعا مستوعبا فهذه ست عضلات
والعضلات التي تطبق يجب ان يكون لا محالة
واصلة من الترسي الى الطرجهالي حتى اذا
تشنجت مددت الطرجهالي الى الترسي ومعلوم

معلوم

معلوم انها اذا كانت من داخل كان اطباقها
اشد واحكم وقد خلقت لذلك فيهما زوج عضلة
تتصل في جميع الناس احد فرديها يصعد من حافة
الدرقي الى حافة الطرجهالي يمنة والاخر مثله يسرة
وهما صغيرتان يفعلان بالعصر وبموافقة المكان
فعلا عظيما حتى انهما تقاوم عضل الصدر والحجاب
عند حصر النفس وقد يوجد في الناس زوج اخر بعض حج
شبيه به معين له واما المضيقة للحنجرة فمن المعلوم
ان الهام اي جامع احسن لصوالة ان يكون محيطا با
لمتضامين جميعا حتى اذا انقبض ضم ولذلك
خلقت عضلات للضم فمن تلك زوج ياتي من العظم
الشبيه باللام في كتابة اليونانيين ومن عظم مثلث
الشكل الذي لسطوحه فيتصل بالدرقي عرضا وعصي
كل واحد من فرديه حتى يجاوز الدرقي يمنة ويسرة
وتلاقي الآخر فيتصل به واربع عضلات اجاوزت

وربما جمعت في زوجين فصاعيفيس ازواج بين احدهما
باطن والآخر ظاهر وكيف كان وانما يتصل بالدرقي
ثم بلتيف وراءه على الذي لا اسم له واما
الموسعة للحنجرة فمن المعلوم ان عن تشرع بالعدد
غنى لان عضل الصدر والحجاب يحفز النفس الى
خارج بقوة فيكون ذلك لو اقتصر عليه كافيا في
فتح الحنجرة فمن عضل الفتح زوج عضل يأتي من العظم
الشبيه باللام فيتصل بمقدم الدرقي كله فاذا تشنج
جذبه الى فوق والى قدام فنزاه عن طاصفه الذي
لا اسم له ومنها ذلك زوج مشترك بين الحنجرة
والحلقوم يصعد من الغضروف ويجاوز الدرقي ويشتمل
الى موخر الذي لا اسم له ومقدم الحلقوم فاذا تشنج
جذب الحلقوم الى اسفل والذي لا اسم له الى
خلف فنرق بينه وبين الدرقي وربما عضد في
الوذ من الناس زوج آخر شبيه به وهو نادر

ويوجد

٨٥ ويوجد في عظيمي الحناجر واما في الادوات الكبار
فدايا واما اللسان فتحركه عند التحقيق تسع في
عضلات منها عضلتان نابتتان من الزوائد السهمية
التي عند الاذنين يمنة ويسرة وتتصلان بجانبي
اللسان فاذا تشنجتا عرضتاه ومنها
عضلتان نابتتان من اعالي العظم الشبيه باللام
وتنفذان في وسط اللسان فاذا تشنجتا جذبتا جملة
اللسان الى قدام فيتبعهما حجم اللسان وامتد
وطال ومنها عضلتان نابتتان من الضلعين
الى فلين اضلاع هذا العظم تنفذان من الموضعين
والمطولتين وتحدث منهما توريب اللسان ومنها
عضلتان موضوعتان تحت هاتين اذا تشنجتا
بطحتا اللسان والاماميلة الى فوق وذلك من فعل
الموضوعة والموربة الفصل
الرابع في الاسباب الجارية بحلوق في فم وفي العرب

أ اما الهمزة فانها تحدث من حفز قوي من الحجاب وعضل
الصدر لهواء كثير من مقاومة الطرجهالي الحاصر زمانا
قليلا لحصر الهواء ثم اندفاعه الى الانقلاع بالعضل
ه الفاتحة وضغط الهواء معا. واما الهاء
فانها تحدث عن مثل ذلك الحفز في الكم والكيف
الا ان الحبس لا يكون حبسا تاما بل تفعله حافات
المخرج ويكون السبيل مفتوحا والاندفاع يماس
حافاته بالسواء غير مائل الا الى الوسط. واما
ع العين فيفعلها حفز الهواء مع فتح الطرجهالي مطلقا
وفتح الذي لا اسم له متوسطا وارسال الهواء الى فوق
لتردد في وسط رطوبة تتدحرج فيها من غير ان تكون فيه
ح الحفز حاصا كما سبق. والحاء مثلها الا ان الذي
لا اسم له اضيق والهواء ليس يحفز على الاستقامة
فقط بل يمليه الى خارج حتى تنفر الرطوبة وتميزها
الى قدام فيحدث من انزعاج اجزائها الى قدام هيئة

الخاء

الخاء

خ واما الخاء فانها تحدث من ضغط
الهواء الى حد المنتزل بين اللهاة والحنك ضغطا
قويا مع الاطلاق يهتز فيما بين ذلك رطوبات
يعنف عليها التحريك الى التقلع وكلما كادت
ان تحبس الهواء زحمت وقسرت الى الخارج في
ق ذلك الموضع نفسه. والقاف تحدث حيث
الخاء ولكن بحبس تام واما الهواء فمقدار ومواضعه
غ فوق ذلك بعينه. واما الغين فانها تخرج من ذلك
بسبب واليبس نخل الرطوبة ولا قوة الحفاز الهواء
ما تحدثه الكاف الخاء ولكنه الى قدام فتدام
الرطوبة اميل منها الى دفعها الى الخارج لان الحركة
فيها اضعف وطواكما تحدث في الرطوبة الحلب
ك كالغليان والاهتزاز. واما الكاف
فانها تحدث حيث يحدث الغين ويحفز بسببه
الا ان حبسه تام ونسبة الكاف الى الغين ...

نسبة القاف الى الجار واما الكاف التي يستعملها
العرب في عصرنا هذا بدل القاف فهي تحدث
حيث تحدث الكاف الا انها ادخل قليلاً
والحبس اضعف   واما الجيم فيحدث ج
من حبس بطرف اللسان تام وتقريب
للمحل المقدم من اللسان من سطح الحنك المختلف
الاجزاء في النتوء والانخفاض مع سعة في ذات
اليمين واليسار واعداد رطوبة حتى اذا صادف
نفذ الهواء في ذلك المضيق تفقد الصفير
لضيق المسلك الا انه يتشذب لاستواصه
ويتم صفيره خلل الاسنان ويعرض من صفيره
ونفوذه الى الفرقعة الرطوبة المندفعة فيما بين
ذلك تفقعه الا انها لا تمتد بها الى التفقيع
الى بعيد ولا تتسع بل تتقعقع في المكان الذي
يطلق فيه الحبس   واما الشين فهي حادثة ش

حيث

٨٧
حيث تحدث الجيم بعينه ولكن لا حبس البتة
وكان الشين جيم لم يحبس وكان الجيم شين ابتدئت
بحبس تام ثم انطلقت   واما الصاد فانها ص
تحدث عن حبس تام عند ما تتقوم موضع الجيم وتقع
في الجزء الامامي اذا اطلق فيبرز في ذلك مسلك الهواء
رطوبة ولعله او رطوبات تتفقع من ملامس الهواء
الفاعل للصوت وتمتد عليها فتحبسه حبساً ثابتاً
ثم ينشق وينفقا فيحدث شكل الصاد   واما الضاد ض
فيفعله حبس غير تام اضيق من حبس الشين والسين
واكثر اخراجاً بها طولاً الى داخل مخرج الشين و
الى خارج حتى يطبق اللسان او يكاد يطبق على
تلك السطح المفروش تحت الحنك والسين يبرز
الهواء عن ذلك المضيق لبعد حصر شيء كثير منه
من وراء ويخرج في خلل الاسنان   واما السين س
فيحدث مثل حدوث الصاد الا ان الحبس الحابس

من اللسان فيه اغلظ طولا وعرضا وكانها
بحبس العضلات التي في طرف اللسان
لا بكلتيهما بل باطرافها واما الزاء فانها ز
تحدث من الاسباب المصفرة التي ذكرناها
الا ان الحاد الحابس فيهما من اللسان يكون فيه
طولا ويكون طرف اللسان غير ساكن سكونه
الذي كان في الشين بل ممكن من الاهتزاز
فاذا انفلت الهواء الصافر عن المحبس اهتز
طرف اللسان واهتزت رطوبات يكون عليه
وعنده وتنقص من الصفير الا انه فاهتزازه
يحدث في الهواء الصافر المنفلت شبيه التدحرج
في منافذه الضيقة بين خلل الاسنان فيحدث
ان يكون فيه شبه التكرير الذي يعرض للراء و
ذلك التكرار اهتزاز ه من سطح طرف
اللسان في الاهتزاز واما الطاء ط

فهي

فهي من الحروف الحادثة عن القلع دون القرع او مع
القرع وانما تحدث عن انطباق سطح اللسان اكثره
مع سطح الحنك والشجر وقد يبرا شيء منهما صاحبه
وبينهما رطوبة واذا انقلع عنه وانضغط الهواء
ت الكثير سمع الطاء وان كان الحبس بجزء اقل ولكن مثله
في الشدة سمع التاء وان كان يحبس مثل حبس
د التاء في الكم واضعف منه في الكيف سمع الدال
وان لم يكن حبس التاء حبسا تاما ولكن اطلاق يسير
يصفر معه الهواء غير قوي الصفير كصفير السين
لان طرف اللسان يكون ارفع واحبس للهواء وان
ينفذ في خلل الاسنان جدا فكانه بين نفاسين
ث اطراف الاسنان سمع الثاء وان كان حبسا
كالاشمام بجزء صغير من طرف اللسان وافراد
الهواء المطلق بعد الحبس على سائر سطح اللسان
ظ على رطوبته وحول له جملة سمع الظاء (الذال) وان كان

الحبس باطراف اشد ولكن لم ينبعث بل
سطح اللسان ولكن شغل الهواء عند الحبس
ما يلي طرف اللسان من الرطوبة بحيث يحركها
ويدفعها نفاخا بسببها او ينفذ فيها وفي اعالي خلل الاسنان
قبل الاطلاق ثم يطلق كانت منه الذال والدال
تقصر به عن الزاي كما تقصر الثاء عن السين وصوته
لا يحبس مواده حتى يبتر جيدا في خلل الاسنان بل
يبعد مجراه من تحت وعلى سمت من اعاليه لكن يكون
ما يحاذي الذال قريب من الاهتزاز الذي في الراء
وان كان حبس وطرف اللسان رطب جدا ثم
قلع والحبس معتدل غير شديد وليس الاعتماد
فيه الطرف من اللسان بل على ما يليه لئلا يكون ملتفا
عن النفاخ الرطوبة ثم انقلاعها حدث اللام ل
واذا كان الحبس ابين وليس قويا ولا واحدا بل
يتكرر الحبس في ازمنة غير مضبوطة كان منه

الترعيدات

الترعيدات في الانقلاعات وذلك لشدة اهتزاز
سطح اللسان حتى يحدث حبسا بعد حبس بعد
حبس غير محسوس حدث الراء واما اذا كان ر
حبس الهواء باخر اللثة من الشفة وقريبة في
اخذ اللثة من غير حبس تام حدث الفاء ف
وان كان في ذلك الموضع بعينه مع حبس تام الاطلاق
في تلك الجهة بعينها حدث الباء وسبب الباء ب
اي الفاء عند الشفة نسبة الهمزة اي الهاء عند الحنجرة
واما اذا كان حبس الهواء غير قوي تام وكان
ليس الحبس كله عند المخرج بين الشفتين ولكن
بعضه اي ما هناك وبعضه الى ناحية الخيشوم حتى يحدث
الهواء عند اجتيازه بالخيشوم والانحصار الذي
في داخله دويا حدث الميم وان كان يدل م
الشفتين طرف اللسان وعضوا آخر حتى يكون
عضو رطب ارطب من الشفة يتابع الهواء بالحبس

ثم يسرت اكثر الى ناحيه الخيشوم كانت النون
واما الواو الصامته فانها يحدث حيث يحدث
الفاء ولكن بضغط وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ
ان يمانعه في انضغاط سطح الشفه والياء الصامته
يحدث حيث يحدث الشين والزاء ولكن بضغط
وحفز للهواء ضعيف لا يبلغ ان يحدث صفيرا واما
الالف المصوته واختها الفتحه فاظن ان مخرجهما مع اطلاق
الهواء سلسا غير مزاحم والواو المصوته واختها
الضمه فاظن ان مخرجهما اطلاق الهواء مع ادنى
تضييق للمخرج وميل به سلس الى الشفه ثم ام
هذه الثلاثه على مشكل ولكن اعلم يقينا ان الالف
الممدوده المصوته تقع في ضعف او اضعاف
زمان الفتحه وان الفتحه تقع في اصغر الازمنه التي
يصح فيها الانتقال من حرف الى حرف وكذلك
نسبة الواو المصوته الى الضمه والياء المصوته

الى الكسره

الى الكسره الفصل الخامس في الحروف
الشبيهه بهذه الحروف وههنا حروف غير هذه الحروف
يحدث بين حرفين فيما يجانس كل واحد منهما بشركه
في سببهما فمن ذلك الكاف الخفيفه التي ذكرناها
وحروف تشبه الجيم وهي اربعه منها الحرف الذي ينطق
به في اول اسم البير بالفارسيه وهو جاه وهذا الجيم
تفعلها اطباق من طرف اللسان اكثر وتشدد وضغط
للهواء عند القلع اقوى ونسبة الجيم العربيه اليه
على الجيم كنسبه الكاف الغير العربيه الى الكاف
العربيه ومنها حروف ثلثه لا توجد في العربيه والفارسيه
ولكن توجد في لغات اخرى وكلها مما يقرب فيها من
الجيم من استعمال رطوبه تفصل الرطوبه المعده
وراء الحبس ويكون عليها اعتماد الهواء عند الاطلاق
فاذا انسلت هذه الرطوبه واعتمد الحرف الذي وقع
عليه الحبس حدث هناك جيم فيه نداوه بضرب

شبه الزاي وتارة يضرب الى شبه السين وتارة
يضرب الى شبه الصاد واما الصاد والسين
فان يسرب الهوآء في خلل الاسنان من غير تقويض
لاهتزاز رطوبة قدامه واما الصاد فعند تقويضه
لذلك وتحرك الحابسه الى الضيق المانع ثم يفترق
الصاد به من الشدة بالاطلاق ومن ذلك
سين صادية يحدث من استعمال جزء اكثر واعرض
وابطن من اللسان ومن ذلك شين زائيه
يكثر في لغة اهل خوارزم وتحدث بان تهيا الهيئة
التي عن شأنها يحدث السين ثم يحدث في العضلة
الباطني للسان ارتعاد كما يحدث في الزاي يلزم
ذلك الارتعاد مماسات خفية غير محسوسة تختلس
لها الهوآء احتباسات غير محسوسة فتنضرب
الشين لذلك لامة الزاي ومن ذلك
زاي شديد يسمع في لغة العربيه عند قولهم ژرف

وهي

91

وهي شين لا تقوى ولكن يعرض باهتزاز سطح
طرف اللسان والاستعانة بخلل اللسان ومن
ذلك زاي غينية نسبتها الى الزاي والغين نسبة
هذه السين الخوارزمي الى الزاي والشين تحدث
بان يتوغر الهوآء التوغر الفاعل الغين ثم يرعد
طرف اللسان او يحدث في صفاق الحنك ذلك
الارتعاد فيحدث زاي غينية وايضا زاي لاميه
يحدث بان يكون لا يقتصر على ترعيد طرف اللسان
بل ترخى العضلات المتوسطة اللسان وتشنج
الطرفية حتى يحدث بعد طرف اللسان تقبيب
ويعتمد بارسال الهوآء على ذلك التقبيب في الرطوبة
التي تلون فيه ويرعد طرف اللسان وزاي ظائية
يكون مع بسط اللسان فيها ادفع والاهتزاز في طرف
اللسان خفي جدا وكانه في الرطوبة فقط وههنا
لام مطبقة نسبتها الى اللام المعروفة نسبة الطاء

الى النار ويكثر في لغة الترك وربما استعملها
المتفيهق من العرب دهاها هلا فاركاد تشبه
الباء وتقع في لغة الفرس عند قولهم فرزوني يفارق
الباء بانه ليس فيه حبس تام ويفارق الفاء بان
يضيق مخرج الصوت من الشفة فيها اكثر وضغط
الهواء اشد حتى يكاد يحدث منه في السطح الذي
في باطن الشفة اهتزاز ومن ذلك الفاء المشددة
الواقعة في لغة الفرس في قولهم پيروزي ويحدث
بشد قوي للشفتين عند الحبس وقلع بعنف وضغط
الهواء بعنف والميم والنون فقد يكون منهما ما
يقتصر على الدوي الحادث من الهواء في تجويف
اجزاء المنخر ولا يحدث حبسه عند الاطلاق
لحفز الهواء الى خارج وهذا كالغنة مجردة

الفصل السادس في ان

هذه الحروف قد تسمع من حركات غير نطقية

ان

ان تسمع العين من كل اخراج هواء بعنف
عن مخرج رطب والحاء عن اضيق منه والخاء عن
حك كل جسم لين حكا كانه يقلع الجسم صلب
والهاء عن نفوذ الهواء بقوة في جسم غير ممانع
كالهواء نفسه والقاف عن شق الاجسام
وقلعها دفعة والغين عن غليان الرطوبة
في اخر اكتها وتندفع الى جهة واحدة والكاف
عن قرع كل جسم صلب كبير على بسيط آخر صلب مثله
والجيم عن وقع الرطوبات في الرطوبات مثل قطرة
من الماء لها مقدار تقع بقوة على ماء واقف
معوض فيه والشين عن نشيشات الرطوبات
في خلل الاجسام اليابسة نفوذا بقوة والصاد
عن انغلاق فقاقيع كبار من الرطوبات والضاد
عن السبب الذي يذكره للسين اذا وقع في جرم ذي
دوي اذا كان معه قرع لشيء او تقعير لشيء كبير

والسين عن مس جسم يابس جسما يابس وبحركة عليه
حتى يسرب ما بينهما من الهواء عن منافذ ضيقة جدا ويسمع
ايضا عن نفوذ الهواء بقوة في مثل اسنان المشط
والزاي عن مثل ذلك اذا اقيم في وجه الممر جسم
دقيق لين كجلدة يهتز على نغمتها والطاء
عن تصفيق اليدين بحيث لا ينطبق الاجزاء بل
ينحصر هناك هواء كذوي يسمع عن القلع ايضا مثله
والتاء عن قرع الكف باصبع قرعا بقوة والدال
عن اضعف منه والذال عن مثل الزاي اذا
كان المهتز اعظم واغلظ واشد تخلخل منفذ الهواء
والثاء عن مثل السين اذ لم يكن مهتزا ولكن
كان اشد اشد ونسبة الدال الى الزاي كنسبة
الثاء الى السين والراء عن تدحرج كرة على لوح
من خشب من شأنه ان يهتز اهتزازا غير محسوس بالحس
واللام عن صفق اليد على رطوبة او فتح شي

فيها

فيها دفعة حتى يضطر الهواء الى ان يسقط معه ثم
ينصرف وتتبعه رطوبة والفاء عن حفيف الاشجار
والقاف عن قلع الاجسام اللينة المتلاصقة بعضها
عن بعض واظن اني بلغت الكفاية وعبرت عن
المقدار الذي يبلغه من المعرفة تقربا الى المسيح الكريم
الاستاد جعلني الله فداه فهاهنا
اتمم الرسالة متوكلا على الله
تعالى وهو حسبي ونعم الوكيل
تمت

قال بعض الافاضل
علم ضرب ان كان بالحدود
فهو سعادة بالتجربة
دائرة كان بالاكثار
فهو شقاوة بالجبر

رسالة في الالوان من فوايد
الامام المحقق خواجه
نصير الدين

بسم الله الرحمن الرحيم يقول مولانا المولى
المعظم والولي الاعظم افضل العالم استاد البشر
نصير الملة والحق والدين برهان الاسلام والمسلمين
اعز الله انصاره سأل مولانا علامة العصر نجم الملة
والدين عز الاسلام والمسلمين ملك العلماء والافاضل
افضل الآفاق ادام الله علوه وحرس جلاله داعيه
المخلص عن قول الشيخ الرئيس ان الحرارة تفعل في
الرطب سوادا وفي ضده بياضا والبرودة تفعل
في الرطب بياضا وفي ضده سوادا وكان هو المتقن
لدقائق العلوم والمبين لحقائق المسائل ومن شأن
الداعي ان يستفيد من فيض فضله لكن الداعي لما صار
مامورا باشارته الشريفة امتثل امره وعرض عليه
ما كان عنده في هذا الموضع حتى اذا نظر فيه واصلح ما
عثر عليه من الخلل افاد ما هو الصواب في هذه المسألة
ان شاء الله تعالى فاقول يجب ان نبين

اولا

اولا افعال الحرارة والبرودة وخواصهما وثانيا
كيفية تولد البياض والسواد وسائر الالوان
بالتحليل حتى يمكن بيان هذه المسألة اما افعال
الحرارة فهي التخلخل والاذابة والتحليل والاصعاد
وافادة الخفة ومن يلزمها التنوير وتقبل الشدة والضعف
والبرودة ضدها ومن التكاثف والاجماد والتعقيد
والانحدار وافادة الثقل والتسويد ايضا يشتد ويضعف و
الظلمة عدمه فيما من شأنه ان يكون فيه نفذ واما
كيفية تولد البياض والسواد وسائر الالوان
فاقول من الاجسام ما هو شفاف لا يقبل
اللون ما دام شفافا ومنها ما هو كثيف من شأنه
ان لا يوجد خاليا عن لون فاما الكثافة تارة تطلق
بازاء التخلخل وتارة بازاء الشف والشف
والكثافة ايضا يشتدان ويضعفان وان الهواء
اشف من الماء والماء اشف من الارض وايضا

من الاجسام ما له نور ومنها ما ليس له نور والنور
ايضا يشتد ويضعف وذوات النور منها سماوية
كالنيرين والكواكب ومنها عنصرية كالنار
ومنها مركبة كاللآلي والجواهر والذهب وبعض
النباتات واعين الحيوانات اعني بعضها و
بعض اخلاطها الصفراوية والدموية والنور
ينفذ في الشفافات لا بمعنى انه ينتقل من محل
الى محل بل بمعنى انه يحدث منه فيما يحاذيه نور
اضعف منه وينعكس عن سطوح الاشفافات
وعن سطوح ما بين الشفاف والكثيف ولذلك
ينفذ انوار الشمس والنار والدهن في الهواء
وينعكس من الارض ولما الماء فينعكس النور
عن سطحه وينفذ في جرمه لكونه في الشفف متوسطا
بين الهواء والارض ولذلك الزجاج والبلور
وغيرها والالوان كلها يتولد من هذه الكيفيات
اعني

اعني من السقف والكثافة والنور والظلمة والمتوسط
في الشفف كالجمد والزجاج اذا تصغرت اجزاء وه
وتعاكست الانوار من بعض سطوحها الى البعض
حدث البياض ولتعتبر ذلك في الثلج وفي الجمد
وفي الزجاج المدقوق وليعتبر حال الصبح فان
البخارات والغبارات المرتفعة من الارض اذا
وقع عليها شعاع الشمس انعكس من بعضها الى
بعض فابيض الافق ولم يبيض ما فوق تلك
الطبقة لقلة الاجزاء هناك مع ان الشعاع يقع عليه
ثم اذا غلب الشعاع اصفر الافق ثم احمر وينعكس
ذلك البيض ويقيس ذلك ان اختلاط الاجزاء الشفق
الصغيرة مما لها سطوح مختلفة ينعكس عنها النور
بالاجزاء المشفة مع ان النور الصالح القليل يقتضي
البياض واذا غلب النور فيها حدث صفرة
ثم حمرة اما السواد فهو يتولد من الكثيف

الصرف دعلم النور فاعتبر الزاج والعفص فان
في الزاج قوة النفوذ لحدته وفي العفص قوة القبض
فاذا اختلطا نفذت اجزاء الزاج في خلل اجزاء
العفص لقوة نفوذه وضغطها العفص لقوة قبضه
فخرج ما في خللها من الهواء المشف وخلص الكثيف
فاسود المجح منهما ولو كان بدل العفص قابضا آخر المجتمع
كالاهليلج حدث ايضا السواد والتراب كثيف لكن
لاختلاط اجزاء الهواء الشفاف باجزائه يرى اغبر
فان مازجه الماء صار الى السواد اقرب مما كان لكون
الماء الى الكثافة اقرب من الهواء واوراق الشجر
والورد بعكس ذلك وانما ترى اخضر للمائية
التي فيها ثم اذا جفت وتبدلت المائية بالهوائية
اصفرت ثم ابيضت والحطب اذا الهبته النار
صعدت الاجزاء المائية والهوائية التي خالطت
الارضية الكثيفة فاسودت ثم اذا الح عليه النار
فرقت

متفرقت صح
فرقت بين اجزائها وخللها فيداخلها الهواء كثيرا
فصارت رمادا يضرب الى البياض واما حدوث
الالوان بين البياض والسواد فلها طرق كثيرة
يتدرج في سلوكها من البياض الى السواد منها
طريق في الصفرة يصير اولا لقلة الكثافة والنور
الغالبين تبنيا ثم اترجيا ثم زعفرانيا ثم نارنجيا
ثم ناريا ثم يزداد فيه الميل الى السواد بحسب ازدياد
الاجزاء الكثيفة ونقصان النور حتى يصير اسود
ومنها طريق في الخضرة يكون فستقيا ثم كراثيا ثم زنجاريا
ثم جوزيا ثم باذنجانيا ثم نفطيا ومنها طريق في
الزرقة يكون اسمانجونيا ثم فيروزجيا ثم لاجورديا
ثم نيليا ثم كحليا ومنها طريق في الكدورة يكون
اغبر ثم ادكن ثم سمنجونيا ثم ظلمانيا الى غير ذلك
ويكون الجميع بحسب اختلاف الاجزاء في الشفيف
والكثافة والنور والظلمة وربما يتركب بعض الالوا

بالبعض فيحدث لون غير هما كالاخضر الذي يحصل
من تركب الاصفر بالازرق وكاللون الذي الذي يحصل
من تركب الاخضر بالابيض وهذه التركيبات التي
لا نهاية لها قد يقع بعضها في ازهار صغار من النباتات
والحيوانات بحيث يتعجب من كثرتها وجسم صغير
تشاهدها واذا تقدمت هذه المقدمات فلنرجع
الى بيان ما قاله الشيخ الرئيس وهو ان الحرارة يفعل
في الرطب سوادا وذلك لا صعادها الاجزاء اللطيفة
وتحليلها الرطوبات فيحصل الاجزاء الكثيفة كما يفعل — وتحليلها مع
في الحطب وفي الاشربة المحترقة وفي بشرة الانسان
اذا لاقتها النار او الشمس كثيرا وتفعل في اليابس
بياضا وذلك لتفريق اجزائها واخراج ما يتخلل الاجزاء
منها وتكثير سطوح الاجزاء الباقية منها القابلة لانعكاس
النور من بعضها الى بعض كما يفعل في الاملاح
والاسباغ والتشويجات وفي الفحم اذا رمدته

والبرودة

والبرودة تفعل في الرطب بياضا لاجمادها اجزاءه
وتكثيفه ويحصل فرج خالية تنفذ فيها يتخللها الهواء
وتكثير سطوح اجزائه التي تعكس النور من البعض
الى البعض كما يفعل في الثلج والصقيع والاجسام
المنكرجة التي قد تحلل رطوباتها الحرارة ثم عقدتها
البرودة فيحصل عليها تكرج ابيض ويفعل
في اليابس سوادا وذلك لتكثيفه وقبضه واخراج
ما في خلاله من الجسم المشف بالقسر كما يفعل في الاشجار
والزروع اذا اصابها البرد الشديد فيقال لما احرقها
البرد ويفعل في اعضاء الحيوان مثل ذلك وكما يفعل
في الاخلاط السوداوية في ابدان الحيوانات وفي الحماة
تحت الطين فان الغالب على طبيعتها اليبس ولاستيلاء
البرد عليها تسودان وكما في الاحجار السود في الجبال
وغيرها هذا ما عندي في هذه المسئلة

تمت الرسالة والله ...

[illegible]

رساله امري في اللون
للشيخ جمال الدين مطهر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله المتفرد بوجوب
الوجود المتوحد بالكمال والوجود خالق افتباس
الموجودات ومخترع انواع الكائنات تقدس في
ذاته وجل في صفاته احمده على جزيل افضاله واشكره
على جميع نواله وصلى على سيد المرسلين محمد النبي
وآله الطاهرين اما بعد فهذه رسالة
في اللون وتحقيق ماهيته وبيان احكامه ذكرت فيها
خلاصة ما قاله الحكماء والمتكلمون وبينت فيها ما ذكره
المحصلون واردفت ذلك باغراضات
المولى الاعظم الصاحب الكبير المعظم الوزير الاجل
الاكرم افضل الناس على الاطلاق رئيس الائمة
بالاتفاق رشيد الحق والملة والدين اعز الله دوام

دولته الاسلام والمسلمين وقد رتبت هذه الرسالة
على مباحث البحث الاول

في تحقيق اللون وبيان وجوده اختلف الناس
في ذلك فذهب قوم من قدماء الحكماء الى انه لا حقيقة
للون البتة ولا وجود له في الخارج وانما هو شيء
يحصل في الخيال فاذا امتزج الهواء الشفاف
بالاجسام الشفافة المتصغرة جدا المتكاثرة السطوح
ووقع عليها ضوء يتعاكس من بعض السطوح على
البعض توهم الانسان ان هناك لونا هو البياض
وليس كذلك كما يشاهد البياض في زبد الماء مع ان
الماء شفاف فالهواء الممازج له كذلك واما
يحصل البياض لتعاكس الضوء من سطح الى مثله
وكذا الثلج يرى ابيض وسبب ذلك ما قلناه والشيخ
الرئيس رضي الله عنه في بعض كتبه قد مال الى ذلك
واعترض المخدوم الاعظم خواجه رشيد الدين على نصره

باسناد مثل اللون الى ما ذكروا انه لا تحقق له في
الخارج يفضي الى السفسطة فان العقلاء باسرهم
يثبتون البياض والسواد وغيرهما من الالوان
كما يثبتون غيرها بل اللون شرط في ادراك
غيره فان الهواء لما لم يكن له لون لم يكن مرئيا
ولو تشكك العقلاء في ذلك لزم الشك في هذه
الاجسام لانها غير مرئية عندهم بالذات بل
بواسطة اللون والضوء فانكار مثل هذه الاشياء
يؤدي الى السفسطة ولا يلزم من بساطة الهواء
والماء وعدم اللون في كل منهما لا يحدث لون بواسطة
تركيب اجزائهما مع الاخر ذهب المحققون من الحكماء
الى ان اللون كيفية وجودية في الخارج لدلالة
الحس عليه ولما السواد فذهب القائلون بعدم
اللون في الخارج الى انه يتخيل الانسان عند عدم
نفوذ الضوء في غور الجسم وذهب المحققون الى

انه

انه كيفية وجودية في الخارج والبحث فيه كما في البياض
البحث الثاني في ان تصور اللون ضروري
اختلف الحكماء في ذلك فذهب المحصلون الى
ان تصوره ضروري اذ لا اقوى عند العقل من تصور
الامور المحسوسة ولا يجوز تعريف الشيء بالاخفى
وذهب قوم غير محصلين الى انه لا يفتقر الى التعريف
وعرفوا البياض انه كيفية مفرقة للبصر واعترض
المخدوم مولانا رشيد الدين عز نصره بان كل احد من
الناس حتى العوام والصبيان والبله ومن لا يعرف
التحديد يعرف البياض والسواد وغيرهما من الالوان
ويفرق بين بعضها والبعض الاخر وان لم يعرف
ما ذكروه من قبض البصر ونشره فان ذلك لا
يعرفه الا الاذكيا بعد الاستقصا في البحث الخ
مع ان كافة الفلاسفة قد اتفقت على امتناع تعريف
الاشياء المحسوسة وبالخصوص تعريفها بما هو اخفى

البحث الثالث في سبب حدوث اللون ذهب
اكثر الفلاسفة الى ان سبب اللون هو المزاج
وان البسائط لا لون لها فان الهواء جسم بسيط
شفاف لا لون له وكذا النار البسيطة لا لون لها
ولذا لم يدرك اعلى النار في المصباح لتركبه من
النار والادخنة والابخرة المتحللة من الجسم المشتعل
ويدرك اصول الشعل على حد الصرافة وللعود
منها واما المتكلمون فلم يسندوا اللون الى المزاج
بل الى الفاعل المختار وجوزوا وجوده في البسائط و
الجواهر الافراد واعترض خواجه رشيد الدين
عن نصرة لمع ماذكره الفلاسفة فانه لم يقم عليه برهان
ولا برهنوا على ذلك بل قالوه على سبيل التخمين
والظن واي دليل يقوم على هذا المطلوب مع
انهم قالوا ان لون القمر السواد ولون المريخ الحمرة
ولون عطارد الصفرة ولون زحل الكمودة وهذه

مناقضة

مناقضة ظاهرة يلزمهم لا مدفع لهم عنها فان اسندوا الوان
هذه الكواكب الى الخيال دون ان يكون في انفسها كذلك
جاز هذا في مركبات العناصر ويلزمهم ارتكاب مذهب
السوفسطائية البحث الرابع في سبب اللون
الحادث في الجو وهو الزرقة ليس لونا حقيقيا بل هو امر
تخيلي لا تحقق له في الخارج وسببه ان الجسم اذا لم يكن له
لون ولم ير ما وراءه جسم ملون يرى كالمظلم
وفي الجو اجزاء غبارية وبخارية تصاعدت من وجه الارض
بسبب انعكاس الحرارة ويقع عليها الضوء المحسوس
واذا اختلط المضيء المحسوس بالجسم المظلم غير المحسوس
يتخيل الخضرة من المجموع اعترض عليهم خواجه
رشيد الدين بان الحس يدرك هذا اللون ويحكم العقل
بصحته فيستند الى الاحساس فالطعن في ذلك
طعن في كثير الاحكام المستندة الى الحس ولو اصح هذ
لانكان مستندا لاشياء المحسوسة الى اسباب

يخرجها عن الاحساس لم يبق وثوق عند العقل
بشي من الاحكام البتة فان اظهر ما اتفق فيه العقل
والاحساس ولهذا كانت البراهين الهندسية اقوى
من غيرها من الاحكام النظرية لما وافق الخيال العقل
التي ... الخامس في بسايط الالوان ذهبت
الحكماء الى ان اللون الحقيقي البسيط هو البياض
والسواد لا غير وهما طرفا التضاد وباقي الالوان
يحصل من امتزاج بعضها مع بعض بواسطة
امتزاج حواملها فان الاجسام المختلفة الالوان
كالاسود والابيض اذا سحقا سحقا ناعما وامتزجت
حدثت الغبرة وذهب ابو هاشم واتباعه من المتكلمين
ولعباره عن بعض قدماء الحكماء الى ان الالوان
البسيطة خمسة السواد والبياض والحمرة والخضرة
والصفرة واعترض رشيد الدين بان قول هؤلاء
قول الاوايل اما ان يكون لدليل او بغير دليل

فان

فان كان لا لدليل كان اعتقاده باطلا وجهلا و
كان لدليل فنحن نطالبهم بالدليل عليه وهم معترفون
بالعجز عن اقامة البرهان عليه وكيف لا والغبرة
قد تحصل بامتزاج الاسود والابيض كذا السواد
يحدث من امتزاج الاصفر وغيره كالحبر الاسود
الحادث من امتزاج الزاج وماء العفص مع انه
ليس عندهم فكيف حكموا ببساطة بعض الالوان
وتركب البعض الباقي السادس
في سبب الالوان المركبة ذهبت الفلاسفة الى ان بسايط
الالوان السواد والبياض كما تقدم والباقي مركب
منها فاذا اختلط السواد والبياض لا غير حصلت
الغبرة وان خالط السواد صفرة فان غلب السواد
عليه بلغ الغاية حدثت الحمرة وان كان الغلبة شديدة
حدثت القتمة وان غلبت الصفرة حدثت الصفرة
وان امتزجت الصفرة والسواد المشرب حدثت الخضرة

والخضرة اذا اتصل معها سواد حدثت الكراثية
الشديدة وان انضم الى الخضرة بياض حدثت الزنجارية
والكراثية وان امتزج بها سواد وحمرة قليلة حدثت
السلقية والسلقية ان امتزجت بالحمرة حدثت الارجوانية
الذي
اعترض عليه رشيد الدين عن انصاف بان الحكم ذكروه
غير برهاني اذ لا دليل على ذلك بل هو مستند الى الظن
والتخمين ومثل هذه الاحكام لا يجوز المصير اليها
لعدم البرهان القطعي فيها البحث الرابع
في سبب الشدة والضعف في الالوان اشد من بعض
كالبياض الذي في العاج فانه اضعف من بياض
الثلج وكذا اشخاص السواد توجد متفاوتة وتختلف
آراء الحكماء في ذلك فقال بعضهم ان اللون الشديد
نوع مخالف للضعيف وكما ان السواد والبياض
نوعان مختلفان متباينان كذا البياض الضعيف
والشديد نوعان متباينان مختلفان وقال بعضهم

ان س

ان سبب ذلك امتزاج بعض الالوان وخلاص
بعضها فاذا وجد البياض خالصا من امتزاج
بالسواد كان اشد من غيره فان امتزج كان
اضعف وقال المتكلمون ان
السواد والبياض اذا كانت افراده قليلة كان اضعف
وان كان كثيرة كان اقوى فاذا وجد في المحل عشرة
اجزاء من السواد مثلا كان سواده اشد من محل
يوجد فيه خمسة اجزاء منه اعترض عليه رشيد الدين
عن انصاف على المذهب الاول بان الاختلاف في الشدة
والضعف لو استدعى الاختلاف الحقيقي لزم ان يكون
هناك انواع غير متناهية داخلة في حيز الابداع
من طرفي الشدة والضعف وهو باطل عندهم وايضا
فان للعقل ان يحكم حكما مستندا الى الاحساس
بان بعض الالوان يماثل البعض وبعضها يخالف
وهو انه الضعف والشدة غير متناهية فاذا وجد

نوعان منهما غاية التفاوت فحكم العقل بالتماثل
مع انه يوجد بين هذين النوعين انواع غير متناهية
فيكون الحكم بالتماثل باطلا وهو تكذيب للحكم العقلي
المستند الى الحس

البحث الثامن

في ان وجود اللون لا يتوقف على وجود الضوء ذهب
الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا اعلى الله درجته
الى مذهب سخيف ردي ههنا فقال ان الضوء شرط
في وجود اللون فاذا حصلت الظلمة عدمت الالوان
باسرها واذا حصل الضوء حدثت الالوان واحتج
بانا لا نشاهد في الظلمة شيئا من الالوان فاما
ان يكون ذلك بسبب عدم اللون او بسبب وجود
المانع وهو الظلمة والاول المطلوب والثاني باطل
لان الظلمة عدمية ليست كيفية وجودية تمنع للابصار
لان الانسان اذا كان جالسا ليلا وعنده ضوء
وآخر بعيد عنه فان القريب من النار لا يرى البعيد عنها

والبعيد

والبعيد يرى القريب عنها فلو كانت الظلمة كيفية
وجودية قائمة بالهواء تمنع من الابصار استويا في
عدم الابصار فلما اختلفا علمنا ان الظلمة عدمية غير مانعة
من الابصار فلو كان اللون موجودا كان مرئيا
اعترض عليه رشيد الملة والدين عن الصانع بان
الضوء لو كان شرطا في وجود اللون بعد ذلك
ثم كيف يحفظ النسب الواقعة في الاجسام المنقوضة
بالالوان المختلفة ويبقى الابعاد بينهما كما كانت اولا
والغلط نشا ذلك من جعل ما ليس بسبب سببا لوجود
اللون وليس كذلك بل هو شرط في ادراكه للالوان
انا لم نشاهد في الظلمة لعدم شرط الادراك وهو الضوء
فهذا خلاصة ما ذكره الحكماء المتقدمين والفضلاء المتكلم
واعتراضات المولى الاعظم المخدوم جلاله رشيد الملة
والدين عن الصانع ولو لم الله دولته بدوام دولة
سلطان وجه الارض الى يوم النشر والوحي وجعله

مؤيدا بالظفر والنصر الى الحشر والنشر محفوظا على
الاعدار محروسا من الادوار محفوظا بالعنايات
الالهية ملحوظا بالالطاف الربانية باقية دولته الى
يوم الدين برحمتك اللهم يا ارحم الراحمين والحمد لله
رب العالمين تمت
والسلم